نموذج ترخيص

أنا الطالب : وليد محمود عواد الروابحة أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية.

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: وليد محمود عواد الروابحة.

التوقيع:

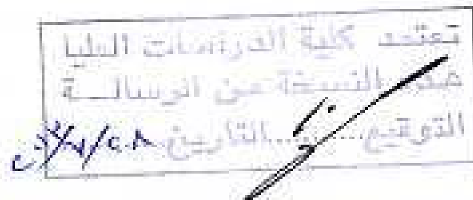
التاريخ: ٢٩/٧/٢٠١٣

المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه
بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية

إعداد
وليد محمود عواد الروابده

المشرف
الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله



كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

آب/ ٢٠١٣

نوقشت هذه الأطروحة (المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية) وأجيزت بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢١

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور محمد نعيم ياسين، مشرفا أستاذ - الفقه وأصوله	....
الدكتور محمد القضاة، عضواً أستاذ – الفقه وأصوله	....
الدكتور عبد الله ابراهيم الكيلاني، عضواً أستاذ – الفقه وأصوله	....
الدكتور قحطان الدوري ، عضواً أستاذ – الفقه وأصوله (جامعة العلوم الإسلامية)	....

إهــداء

إلى سيد الأنام محمد عليه أفضل الصلاة.
إلى من أمرني ربي بالبر بهما، أبي رحمه الله وأمي حفظها الله على صبرهما ودعمهما المادي والمعنوي ودعائهما.
إلى من تحملت معي صعوبة المهمة وتجشمت عناء الصبر أم عبد الرحمن جزاها الله كل خير.
إلى من ملأوا البيت فرحا وسرورا وتحملوا تقصيري تجاههم أبنائي هلا وعبد الرحمن ومحمود.
إلى من أشدد بهم أزري إخوتي وأخواتي.
إلى كل من كان يطمئن عن عملي في هذه الدراسة من الأساتذة الأفاضل والزملاء المحترمين.

شكر وتقدير

لا يسعني في هذا المقام وقد أتممت هذا العمل إلا أن أشكر الله عز وجل أن يسر لي ما ساعدني على القيام بهذا الجهد،وأسأل الله أن يكون خالصا لوجهه الكريم.
كما أتوجه بالشكر للمشرف الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين الذي كان بسعة علمه وخلقه وأدبه وتعاونه خير موجه ومرشد في إنجاز هذا العمل.
وأتوجه بالشكر إلى لجنة المناقشة الأفاضل الذين أتحفوا هذا العمل بتوجيهاتهم وتوصياتهم ونقدهم البناء، وعلى جهدهم المشكور في قراءة الأطروحة وإبداء الملاحظات عليها، ولا أنسى الأستاذ الدكتور محمود السرطاوي الذي كان له الفضل في لفت النظر إلى موضوع الرسالة، كما أخص بالشكر الدكتور علي الصوا الذي كان له الفضل في ملاحظات أبداها عند التحضير لخطة الموضوع، والدكتور محمد خالد منصور الذي كان له الفضل في أن أكمل دراستي في مرحلة الماجستير والدكتوراه وما أبداه من جهد مبارك في كل ما كنت أحتاج إليه في مراحل كتابة الأطروحة، فجزاهم الله كل خير.
ولا أنسى الزملاء الأفاضل وخاصة الدكتورة أمل مرجي التي كانت ملاذا لي من كل ضائقة أتعرض لها في ثنايا الموضوع.

فهرس المحتويات

المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية

إعداد
وليد محمود عواد الروابده

المشرف
الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين

ملخص

لا يوجد في الإسلام من هو بمنأى عن المسؤولية ابتداء من أصغر فرد في الدولة الإسلامية إلى من يختص بأعلى سلطة فيها، فكل فرد مسؤول مسؤولية كاملة عن أفعاله وتصرفاته أمام الله سبحانه وتعالى إلى جانب المسؤولية الدنيوية.

والسلطات الممنوحة لرأس الدولة باعتباره نائبا عن الأمة والتي تمكنه من القيام بأعباء المهمة الموكولة إليه ليست سلطة مطلقة تخوله فعل ما يبدو له من غير رقيب أو محاسب، بل هي سلطة مقيدة بقيود تمنعه من مجاوزة حدودها حتى إذا ما تصرف خارج تلك الحدود كان محلا للمساءلة، ولا يعفيه منصبه من المساءلة والعقوبة حال تحقق الشروط المعتبرة لها، لذلك كانت هذه الدراسة مبينة لأنواع الأخطاء التي يمكن أن تنسب لرأس الدولة والتي اتخذت أشكالا مختلفة تبعا لاختلاف نوع التصرف ودوافعه وتغيرات العصر ودخول مستجدات لم تكن معهودة سابقا، الأمر الذي استدعى النظر فيها وتقسيمها إلى أنواع لتشمل جميع ما يمكن أن يقع فيه رأس الدولة من أخطاء والتي جعلتها في الأخطاء الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية، ثم بيان ما يمكن أن يترتب على هذه الأخطاء بأنواعها المختلفة من مسؤوليات وجزاءات، وبيان الجهة المخولة بمحاسبة رأس الدولة في ظل ظروف العصر والتغيرات على الساحة السياسية الدولية.

وقد اتبعت في هذه الدراسة منهجا معتمدا على جمع المعلومات التي تخدم الموضوع من مظانها القديمة والحديثة مبينا الآراء في المسائل المطروحة وتحليلها والموازنة بينها، ومقارنة أحكام تلك المسائل في الشريعة الإسلامية مع ما جاء في النظم الوضعية، وقد حاولت التأصيل لبعض المسائل المستجدة المتعلقة بأخطاء رأس الدولة بغية إنزال الأحكام الشرعية المناسبة لها.

وخلاصة الموضوع أن رأس الدولة ليس بمنأى عن المسؤولية إن ارتكب أخطاء سواء شخصية أو أخطاء سياسة داخلية أو خارجية، والتي بينت معنى تلك الأخطاء ومصادرها وأصلت لها، كما

بينت أثر ترتب المسؤولية على كل نوع من أنواع الأخطاء بالإضافة لبيان من له الحق في مراقبة رأس الدولة ومحاسبته.

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١، أما بعد:

إن من إنعام الله عز وجل على هذه الأمة أن أنزل عليها خير كتبه وأرسل إليها أفضل خلقه وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله، وتكفل لها حفظ دينها الذي هو عصمة أمرها وارتضاه، وكلفها حمل الرسالة لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى، فحازت شرف هذه الرسالة قائدة للبشرية جمعاء.

الإنسان مدني اجتماعي بطبعه، وهو ما يقتضي منه التعامل مع من حوله من الناس بشتى المعاملات، الأمر الذي يؤدي إلى الخلاف والاختلاف في المصالح وتعرض العلاقات البشرية لأنواع من التنازع والذي يناقض مقاصد الشريعة الهادفة إلى حفظ نظام التعايش وتحقيق السكن، لذا كان لا بد من تشريع ملزم حاكم يخضع له الجميع لتنظيم كافة شؤونهم وفق قواعد العدل والمساواة وبما يحقق عدم الاصطدام والتعارض بين الحقوق والواجبات المترتبة لكل فرد وعليه تجاه الأخر، وفي ظل ضرورة الاجتماع الملحة وحتمية التعارض في المصالح والاضطراب بين الحقوق والواجبات الفردية، كان لا بد من سلطة تنظم هذا النظام وتلك العلاقات الناشئة بحكم الاجتماع، فتنظم أموره وتدير شؤونه وتسيطر على مختلف أوجه النشاطات التي يمارسها الأفراد لتحقيق تطور المجتمع وتقدمه، وتمنع مما يلحق الضرر به وتعمل على تأخره، حتى بات التلازم بين السلطة والمجتمع حقيقيا ضروريا لا يمكن تصور وجود أحدهما دون الآخر.

وهذه السلطة وإن كانت حقا للجماعة ككل، إلا أنه لا يمكنها ممارستها بمجموعها بحيث يملي كل فرد ما يراه مناسبا من قرارات وتوصيات، لما يورثه ذلك من التضارب والفوضى تبعا لما جبلت عليه النفوس من حب الذات والغرائز التي أودعها الله في النفوس البشرية، فيسعى كل فرد إلى قرار يحقق النفع الفردي من وجهة نظر ضعيفة تخل بالمجتمع في معظم الأحيان، لذلك كان حتما جعل السلطة في يد شخص، وأي شخص، هو من يمتاز بشروط شرعية وصفات متراض عليها بين أفراد كل مجتمع نسبيا، يعتقدون فيه القدرة على حمل الناس على احترام النظام الحاكم

المتراضى عليه ليجنبهم حياة الفوضى والاضطراب ويرتقي بدولتهم وتجمعهم نحو الصلاح والمصلحة المشروعة.

ورأس الدولة هذا ليس له أي امتيازات شخصية فيما يخص عدم تعرضه للمسؤولية عن تصرفاته، فالدولة هي مستودع السلطة ومستقرها باقية دائمة فيها وأشخاص الحاكمين تتغير وتتبدل، فرأس الدولة شخص عادي يمارس السلطة باسم الجماعة وبرضاهم بعد تحقق الشروط الشرعية فيه وبما يحقق النفع العام لرعيته، وممارسته لسلطته السياسية باسم الجماعة تستلزم إخضاعه في ذات الوقت للمسؤولية كضمانة لعدم الاستبداد والدكتاتورية، فحيثما وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

وباعتبار أن رأس الدولة إنسانا فهذا لا يمنع من صدور بعض التصرفات منه مما يعد من أخطائه بحيث تؤدي إلى الإضرار بالغير أو تتناقض مع مقصود رئاسته المتمثل في تحقيق النفع العام، فكان من المناسب تناول تلك التصرفات ومحاولة تقسيمها تقسيما يسهل عملية دراستها وبيان ما يترتب عليها.

تناولت تصرفات رأس الدولة وقسمتها إلى أخطاء شخصية ليس للحكم والاجتهاد فيها مدخل، كما جعلت أخطاء السياسة الداخلية قسيما لها وكذا الحال بالنسبة لأخطاء السياسة الخارجية، مبينا ماهيتها وحقيقتها، وما يترتب على كل منها من مسؤوليات وجزاءات سواء في الشريعة الإسلامية أو في بعض الأنظمة الوضعية، وأنهيت الدراسة ببيان الجهات التي يحق لها مراقبة رأس الدولة ومحاسبته، فرغم إقراري أن هؤلاء الحكام لا بد من مراقبتهم ومحاسبتهم إذا ارتكبوا أخطاء إلا أنه ينبغي ضبط مسألة المراقبة والمحاسبة تلك حتى يحفظ لمنصب الرئاسة هيبته التي تمكنه من تسيير شؤون الرعية وعدم تعريضه عند إطلاق المراقبة والمحاسبة لعبث العابثين وطمع الطامعين.

أهمية الدراسة:

رأس الدولة باعتباره نائبا عن الأمة في القيام بأعبائها، يستوجب ذلك أن يمنح سلطة تمكنه من القيام بهذه المهمة التي هي من أشرف المهام وأوجبها في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، إلا أن هذه السلطة ليست مطلقة تخوله فعل ما يبدو له من غير رقيب ولا محاسب، بل هي سلطة مقيدة بقيود شرعية ودستورية قانونية تمنعه من مجاوزة حدودها، حتى إذا قام بتصرف خارج عن تلك الحدود كان مسؤولا عنه بحيث لا يعفيه المنصب من المساءلة والعقوبة حال تحقق الشروط الشرعية أو القانونية فيها، وتلك المجاوزة للحدود أو ما يعبر عنه بخطأ رأس الدولة اتخذت أشكالا مختلفة لاختلاف نوع التصرف ودوافعه وتغيرات العصر ودخول مستجدات لم تكن معروفة أو موجودة في العصور المنصرمة، مما استدعى النظر فيها وملاحظة في أي نوع من أنواع الخطأ

يمكن أن يندرج التصرف، لمعرفة ما يترتب عليه من أنواع المسؤولية والجزاء، وليس هذا فحسب بل إن أشكال المحاسبة اختلفت عما كان معروفا سابقا باعتبار التوافق الدولي واعتبارات الإرادة الدولية ذات الأثر الواضح في الشعوب والدول، إن لم يكن اختيارا فهو جبرا، فكان من الحري أن نبحث في أخطاء رأس الدولة المعروفة سابقا والتي ظهرت ولم تكن معهودة، والبحث في الجهات التي تحدد هذا الخطأ ويحق لها أن تحاسب عليه.

مشكلة الدراسة:

وقد جاءت هذه الدراسة محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما معنى المسؤولية وما هي حدودها ومجالاتها في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية؟
٢. ما هي الشروط الواجب توافرها في رأس الدولة وما هي حقوقه وواجباته في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية؟
٣. ما معنى خطأ رأس الدولة وما هي أنواعه نظرا للمعهود والمستجدات العصرية؟
٤. ما هي أهم الأمثلة لأخطاء رأس الدولة بأنواعها المختلفة؟
٥. ما هو أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية؟
٦. من الذي يحدد أن تصرف رأس الدولة خطأ يستوجب المساءلة ومن الذي يحق له أن يحاسب عليه.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى عدة أهداف منها:

١. استنتاج ما يمكن أن يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة سواء المعهودة منها أو غير المعهودة التي اقتضتها تطورات العصر، ومحاولة تأصيلها وضبطها شرعيا وقانونيا، مع بيان بعض الأخطاء المعهودة وتلك المستجدة.
٢. استنتاج ما يمكن أن يترتب على رأس الدولة نتيجة أخطائه بأنواعها المختلفة من مسؤوليات وجزاءات.
٣. بيان الجهة المؤهلة المخولة لمحاسبة رأس الدولة في ظل النظرة الشرعية التقليدية وظل ظروف العصر والتغيرات السياسية في المجتمع الدولي.

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاعي على ما كتب في الموضوع فقد وجدت دراسات تناولت بعض جوانب البحث بشكل متفرق وكما يلي:

- رسالة ماجستير بعنوان " مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته "، والتي أعدها السيد غسان عبد الحفيظ محمد حمدان بإشراف الدكتور محمد علي الصليبي، مقدمة في جامعة النجاح الوطنية سنة ٢٠٠٣م، وجعلها الباحث في تمهيد وثلاثة فصول؛ أما الفصل الأول فقد تناول فيه تعريف الخليفة وطرق اختياره وحكم تنصيبه والشروط الواجب توافرها فيه وواجباته ومسؤوليته الدنيوية والأخروية، ثم بين في الفصل الأول مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته الجنائية موضحا معالم القصاص من الخليفة واقتضاء الحدود منه ومثلها التعازير، وتكلم في الفصل الثاني عن مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته الإدارية متناولا فيها مسؤوليته عن التزاماته الدولية في المعاهدات والسياسة الخارجية، ومسؤوليته عن تعيين الموظفين كتقليد الوزارة والإمارة والقضاء والمظالم وغيرها، وتكلم عن مسؤولية رئيس الدولة عن الأخطاء الإدارية الواقعة من الموظفين ومسؤوليته عن عزل الموظفين، ثم تكلم في الفصل الثالث والأخير عن مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته المدنية كعقوده وتبرعاته سواء من ماله الخاص أو من مال الدولة وأخذ الهدايا، والمسؤولية عما يتلفه والمسؤولية عن أخطاء الحكم.

- أما ما يلاحظ على هذه الدراسة، فقد وجدتها دراسة طيبة فيما يتعلق بمسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته الشخصية، ولكن يؤخذ عليها أنه تعامل مع رئيس الدولة في معظم موضوعات بحثه كشخص عادي ومرجحا أقوال المذاهب التي تقول بهذا وتنزيل العقوبات عليه بسبب تصرفاته الشخصية، دون اعتبار لاعتبارات أخرى لا بد من التطرق لها وأخذها بعين الرعاية.

- ثم طريقة تقسيمه للأخطاء التي تصدر من رئيس الدولة لم تستوعب كل ما يمكن أن يقع فيه؛ كأخطاء السياسة الداخلية بكافة أنواعها وأخطاء السياسة الخارجية كذلك، وحتى ما تم التطرق إليه منها كان مختصرا مخلا يحتاج لتوسع أكثر خاصة في ظل التطورات السياسة الجديدة في السياسة الخارجية وحتى الداخلية، وهو ما أود توسيع البحث فيه.

- كتاب بعنوان " طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية " للدكتور كايد يوسف قرعوش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، وقد جعلها الكاتب في ثلاثة أبواب؛ الأول الباب التمهيدي وتناول فيه أساس مشروعية سلطة الحاكم في الفكر السياسي والإسلامي وشروط وطرق تولية رئيس الدولة في الفقه والقوانين الدستورية المعاصرة، وتناول في الباب الأول (بعد الباب التمهيدي) الطرق السلمية لانتهاء أو إنهاء ولاية رئيس الدولة كالاستقالة والموت والعجز وانتهاء المدة والعزل على أساس المسؤولية، أو افتقاد بعض الشروط في الفقه والقانون السياسي المعاصر وتناول الطرق غير السلمية لإنهاء ولاية الخليفة في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية.

- والملاحظ على هذا الكتاب مع جودته وجمال أسلوبه أنه طويل، حيث وصلت صفحاته إلى سبعمائة وثلاث وخمسين صفحة، وكان الدافع الرئيس لكتابته الرغبة في تناول موضوع الثورات أكثر من تناول أخطاء الإمام، ولو تناولها الكاتب بكتاب منفصل لأجاد فيه أيما إجادة، فكانت متعلقات الثورات الجزء الأكبر من الكتاب حسب ما يظهر من موضوعاته وكما يظهر من تصريح الكاتب بذلك في مقدمة الكتاب في الصفحة العاشرة منه، فالكتاب ليس تخصصيا في أخطاء الإمام وبيان أنواعها وما يترتب عليها في الفقه الإسلامي، كما أنه لم يحدد الأخطاء الواقعة من رئيس الدولة في ظل التطورات في الساحة السياسية أو إلقاء الضوء عليها.

- أما المواضيع التي تناولها الكتاب فهي كثيرة وتخرج عن موضوع البحث في كثير من جوانبها؛ مثل طرق الانتهاء لولاية رئيس الدولة بالعجز وانتهاء المدة، والتوسع في مفهوم السلطة سواء في الفقه أو في النظم الدستورية خاصة في مبحث مقاومة الطغيان في المفهوم الإسلامي الذي استغرق أكثر من مائة وستين صفحة لوحده، كما أن طريقة تناوله لأخطاء الإمام كانت بمنهجية تخدم موضوع الكتاب أكثر منها منهجية تبرز جوانب المسؤولية وبيان من الذي يملك الحق في تحديد الخطأ والمحاسبة عليه وبيان أخطاء الإمام المتعلقة بالسياسة الداخلية أو الخارجية.

- كتاب بعنوان " مسؤولية رئيس الدولة في النظام السياسي والفقه الإسلامي دراسة مقارنة " للدكتور مروان محمد المدرس، دار الإعلام، العبدلي، الأردن، الطبعة الأولى، سنة٢٠٠٢م.

جعل صاحب الكتاب كتابه في بابين؛ الأول منهما في اختصاصات رئيس الدولة في الشؤون الداخلية والخارجية والاختصاصات التشريعية من حق الاقتراح والاعتراض كما جاء في الفصل الأول، كما تناول الفصل الثاني طبيعة مسؤولية رئيس الدولة في النصوص الدستورية ومحرك تلك المسؤولية وحقوق رئيس الدولة وواجباته في الفقه الإسلامي، ومسؤوليته الدنيوية وحق الأمة في مسائلته، ثم بين ما يستوجب عزل الخليفة ووسائل العزل سواء السلمية أو بالقوة المسلحة.

وما يلاحظ على هذا الكتاب الإفادة والاختصار في موضوعه وأنه تكلم عن واجبات رئيس الدولة ومسؤوليته، إلا أنه لم يتناول الأخطاء التي يقع فيها بشكل مفصل ولا ما يترتب عليها من جزاء أو المحاسب على تلك الأخطاء.

وبعد، فإن ما تميزت به هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات السابقة هو تقسيم أخطاء رأس الدولة إلى أنواع ثلاثة؛ هي الأخطاء الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية، مبينا المراد بكل واحدة منها ومؤصلا لها، كما بينت بعض الأمثلة على كل نوع منها خاصة المستجد منها وتأصيلها قدر الإمكان، ثم بينت الجهات التي يمكن أن تحاسب رأس الدولة على هذه الأنواع من الأخطاء مضيفا إليها جهات لم تكن موجودة سابقا كهيئات المجتمع الدولي، مقارنا ذلك ببعض النظم الوضعية من دساتير وقوانين معمول بها.

منهجية الدراسة:

والمنهجية التي سأتبعها في هذا البحث إن شاء الله كما يلي:

١. استقراء أقوال الفقهاء في موضوعات البحث من مظانها وجمع المعلومات التي تخدم الموضوع بشكل فاعل، بالاضافة إلى الرجوع لمظان البحث عند المحدثين من الباحثين في الموضوع.
٢. عرض الآراء وتحليلها والموازنة بينها عند دراسة المسائل في الموضوع.
٣. تأصيل المسائل المستجدة في موضوعات البحث بغية إنزال الاحكام الشرعية عليها.
٤. يمكن الاستعانة بالمراجع القانونية وإجراء المقارنة بالفقه الاسلامي.

فالمناهج التالية يمكن الاستعانة بها للوصول لغاية البحث ومقصوده:

- المنهج الاستقرائي: لجمع المادة العلمية من مظانها الفقهية القديمة والحديثة.
- المنهج التحليلي: لتحليل المادة العلمية ودراستها.
- المنهج المقارن: عند الحاجة لمقارنة حكم بعض المسائل الفقهية بالقانون الوضعي.

خطة الدراسة:

لقد قسمت الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول ونتائج واستنتاجات وكما يلي:

التمهيد:

الفصل الاول: معنى مفردات العنوان لغة واصطلاحا وما يتعلق بها وحقوق وواجبات رئيس الدولة

المبحث الاول: المستجدات والمسؤولية ورئيس الدولة والخطأ

المطلب الأول: معنى المستجدات والمسؤولية وحدودها ومجالاتها وأنواعها

المطلب الثاني: الخطأ، ماهيته وأنواعه

المطلب الثالث: الإمامة ومنزلتها في الشريعة الإسلامية، والإمام وحكم نصبه وشروطه ومعنى رئيس الدولة

المبحث الثاني: حقوق وصلاحيات رئيس الدولة وواجباته في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

المطلب الاول: واجبات رئيس الدولة تجاه الرعية والأمة في الشريعة الإسلامية مقارنا بالنظم الوضعية

المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه
بين الشريعة الإسلامية والنظم والوضعية

الفصل الأول: معنى مفردات العنوان لغة واصطلاحا وما يتعلق بها وحقوق وواجبات رئيس الدولة

موضوع تصرفات رئيس الدولة المختلفة سواء التصرفات الشخصية أو تصرفاته في مجال السياسة الداخلية أو الخارجية من المواضيع الحساسة في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، والتي كانت تتعلق بشخص رئيس الدولة نفسه، الأمر الذي جعل هذا الموضوع ذا خصوصية دقيقة، فحيثيات هذا الموضوع منثورة في الأبواب الفقهية في كتب التراث الإسلامي صراحة، وهي تلك الصراحة المستمدة من صراحة الإسلام وموضوعيته والتي لا تخشى الكشف والبيان عن أي موضوع مهما كانت خصوصيته، أما فيما يتعلق بالقوانين الوضعية فإن حيثيات الموضوع محاطة بهالة كبيرة من الخوف بسبب تعلقها بشخص رأس الدولة الذي يمتلك زمام الأمور، أو محاطة بهالة كبيرة من الرغبة في التقرب للرؤساء لتحصيل المنافع بأنواعها المختلفة من الأموال أو المناصب أو الوجاهة التي يسعى إليها الناس، فكان الكلام عن أخطاء رأس الدولة ومسؤولياته من المواضيع التي تفتح أبواب شر لا تخدم صاحبها أو تغلق أبواب خير مطلوب، مما جعل الموضوع حبيس مواد جافة مغلقة مبهمة في دساتير الدول، وعند حدوث الخطأ يكيف من قبل فقهاء القانون الدستوري بما يخدم الرؤساء، لذلك من الحري أن تبحث هذه المسألة بشكل موضوعي تجريدي دون محاباة لرأس الدولة أو تجن عليه، بعرضها على أحكام الشريعة الإسلامية ومقارنتها ببعض نصوص القوانين والدساتير الوضعية وأحكامها، وهو ما أردته من مصطلح النظم الوضعية لتشمل الدساتير والقوانين المعمول بها في الدول الحديثة.

المبحث الأول: المستجدات والمسؤولية ورئيس الدولة والخطأ

وخدمة للموضوع كان لا بد من تناول معنى المستجدات المسؤولية ورئيس الدولة والخطأ باعتبارها محاور مهمة فيه، لذلك سأتناول الموضوع في مطالب ثلاثة، وأبدأ بالمستجدات والمسؤولية مقدما الخطأ على رئيس الدولة لما يربطه من علاقة وثيقة مع المسؤولية باعتباره ركنا من أركانها، ثم الكلام عن رئيس الدولة بعدها، وإنما اعتذرت بذلك لأن العنوان حاكم فكان ترتيب المواضيع خلاف المفرو ض، وكما يلي:

المطلب الأول: معنى المستجدات والمسؤولية وحدودها ومجالاتها وأنواعها

أولا: معنى المستجدات والمسؤولية لغة واصطلاحا

المستجدات من استجد الشيء أي استحدثه أو صيره جديدا[١]، وأقصد في هذا البحث هو القضايا التي استحدثها الناس ولم تكن معروفة في عصر التشريع، أو القضايا التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور الطبيعي لعلاقات الإنسان أو نتيجة لظروف طارئة[٢].

أما بالنسبة لمصطلح المسؤولية، فلم يرد مصطلح المسؤولية في الكتب والمعاجم اللغوية القديمة، فهو من المصطلحات الحديثة التي أجريت على غرار المصادر الصناعية المستعملة حديثا، فالمصدر الصناعي ما انتهي بياء مشددة وتاء مأخوذا من المصدر كالخصوصية والفروسية والطفولية أو من أسماء الأعيان كالصخرية والخشبية وقد يؤخذ من المشتقات كالقابلية والمسؤولية والحرية أو من أداة من أدوات الكلام كالكمية والكيفية والماهية[٣].

هذا ما اعتمدته بعض المجامع اللغوية كمجمع اللغة المصري لاستيعاب وتكوين مصطلحات جديدة تعبر عن مفاهيم العلم الحديث، وبالاستناد إلى وجود أصل لهذا الشكل في لغة العرب، فقد ورد في القرآن الكريم مصطلحات على غراره كجاهلية ورهبانية، وجاء في الشعر والنثر أمثلة تدعم هذا ككلمة لصوصية وعبودية وحرية ورجولية وخصوصية، حيث يعود أصل مصطلح المسؤولية إلى الجذر سأل[٤]، فالمسؤولية مصدر من الجذر سأل، وسأله عن الشيء استخبره[٥].

أما المسؤولية في الاصطلاح فهي بوجه عام حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته، كما أنها تطلق أخلاقيا على التزام الشخص بما يصدر عنه قولا أو عملا، وتطلق قانونا على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقا لقانون[٦]، إلا أنني لم أقف على من تكلم عن هذا المصطلح عند الفقهاء القدامى، ولكنهم استخدموا مصطلحات قريبة منه كالضمان، وأن المسؤول ضامن باعتبار أن الضمان في لسان الفقهاء يستعمل للدلالة على ما يلتزم به الإنسان في ذمته من المال المثلي أو النقود في معظم الحالات الموجبة لثبوت المال في الذمة كالإتلاف، أو أنه شغل الذمة بما يجب الوفاء به من مال أو عمل[٧]، وكذلك يمكن فهم معنى المسؤولية في الاصطلاح بأنه المؤاخذة والمحاسبة، وهو ما تدل عليه بعض نصوص القرآن، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾

---

[١] انظر الزيات، احمد ومصطفى، إبراهيم وعبد القادر، حامد والنجار، محمد، **المعجم الوسيط**، ٢م، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، باب الجيم، ج١، ص١٠٩.

[٢] انظر شبير، محمد عثمان، (١٤٢٢هـ -٢٠٠١م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط٤، ١م، دار النفائس، الأردن، ص١٢.

[٣] انظر الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، باب الصاد، ج١، ص٥٢٥-٥٢٦.

[٤] انظر عمر، احمد مختار(٢٠٠٨م)، **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**، (ط١)، ٢م، عالم الكتب، القاهرة، ج١، ص٦٨٩، الجذر سأل والمصدر مسؤولية.

[٥] انظر ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، (ط٣)، ١٥م، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ج١١، ص٣١٨، فصل السين المهملة.

[٦] انظر الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، باب السين، ج١، ص٤١١.

[٧] انظر الزرقا، مصطفى، **الفعل الضار والضمان فيه**، (ط١)، ١م، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ، ص٦٢.

﴿ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الحجر: ٩٢ - ٩٣، وهي المحاسبة والمساءلة والمؤاخذة عما اقترفوه يوم الحساب، فكان دالا على العقوبة بسبب التقصير والإهمال في الواجبات، وهذا ما يعنى به البحث.

مما سبق يمكن القول أن المسؤولية هي: " حالة الشخص الذي ارتكب أمرا يستوجب المؤاخذة، أو قصر في رعاية ما استحفظ عليه ووكل القيام به ".

وإنما اخترت هذا التعريف الاصطلاحي لأسباب؛ فهو قريب جدا من التعريف اللغوي، كما أنه يشمل المسؤولية عن فعل محظور والظاهر في جملة (حالة الشخص الذي ارتكب أمرا) كإتلاف أموال الغير، ويشمل المسؤولية عن ترك المأمور به والظاهر في جملة (أو قصر في رعاية ما استحفظ عليه)، فالإنسان مستحفظ على نفوس الغير حتى إذا ما تعرض شخص للهلاك وقصر آخر في إنقاذه مع قدرته على ذلك يكون مؤاخذا رغم أنه لم يقم بفعل بل امتنع عن فعل، وهو ما يعرف بالفعل الايجابي والفعل السلبي.

ثانيا: حدود المسؤولية ومجالاتها

أما حدود المسؤولية ومجالاتها فهي متسعة لدرجة يصعب حصرها، فأحكام الشريعة الإسلامية الآمرة والناهية وأحكام القوانين والوضعية باعتبارها كذلك وبما يحقق النفع للناس ودفع الضرر عنهم، تشكل أسسا يصل المرء فيها للمساءلة، فحيثما وُجِد ترك للأحكام الشرعية أو القانونية الآمرة أو فعل المنهي عنه منها تحققت المسؤولية، شاملة جميع الحوادث والتصرفات وفي شتى الميادين، سواء كانت المسائل المخالفة لأحكام الشرع والقانون متعلقة بالعقائد أو العبادات أو المعاملات أو غيرها[١]، لتشمل بذلك مسؤولية الأنبياء عن تبليغ رسالة ربهم للناس، ومسؤولية العلماء عن تربية أفراد الأمة وتعليمهم وإرشادهم، ومسؤولية الحكام عن الحكم بالعدل وإقامة حكم الله في الأرض، ومسؤولية الوالدين تجاه أبنائهم ومسؤولية الأبناء تجاه آبائهم، وهكذا.

ثالثا: أنواع المسؤولية

قبل البدء ببيان أنواع المسؤولية، لا بد من توضيح أن فكرة المسؤولية لم تستقر في الفكر الإنساني على ما هي عليه إلا بعد جهد طويل من البحث والاستقصاء، قام به العلماء والفلاسفة، فقد كانت المسؤولية توجه للحيوان والنبات في حين، وتوجه إلى مالك الحيوان والنبات في أحيان أخر، كما أن العقوبة كانت تقع على ذات الحيوان أو الجماد بإتلافه وإحراقه أو تحطيمه، وبقي الأمر على هذه الشاكلة إلى زمن قريب يذكره الأجداد، بيد أن المسؤولية في الشريعة الإسلامية لا

---

[١] انظر التونجي، عبد السلام (١٩٩٤م)، **مؤسسة المسؤولية في الشريعة الإسلامية**، (ط١)، ١م، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ص٥٤، بتصرف.

توجه إلا إلى الإنسان الحي المكلف وتعده محلا لها، وهو الذي وصلت إليه القوانين الوضعية في أزمنة متأخرة، متأخرة في ذلك عن الشريعة الإسلامية بعقود كثيرة[١].

أنواع المسؤولية في الفقه الإسلامي:

جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام منظِمة لأمور العبادات والمعاملات، بحيث كانت المسؤولية الواقعة على الفرد ذات طبيعة ثنائية يجد الفرد فيها نفسه مسؤولا عن تصرفاته مسؤولية دينية بالإضافة للمسؤولية الدنيوية، فالأفراد يواجهون مسؤولية دينية عن تصرفاتهم، وهي تلك المسؤولية التي تلعب دورا أساسا في ضبط سلوكاتهم وتجعلها محكومة برقابة ذاتية بين الفرد وربه، امتزجت هذه الرقابة والمسؤولية بقاعدة قانونية وأخرى خلقية تحكمها العقيدة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ البقرة: ٢٨٥، فالجزء الأول من الآية الكريمة يتكلم عن العقائد من الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر بما فيه من حساب وجزاء، ثم جاء الربط القرآني المتميز بين هذه العقائد والتي جُعلت أساسا للأخلاق الإسلامية الإنسانية بما ينتج عنها من استقامة سلوك خارجي والمتمثل في الجزء الثاني من الآية، والذي نطق صراحة بالسمع لأوامر الله والطاعة في فعل المأمورات والامتناع عن المنهيات، فكانت العقيدة بحق خير موجه لتصرفات الفرد ونشاطه وسائر سلوكه، جاء هذا المعنى جليا واضحا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾ البقرة: ٦٢، فالجزاء والأجر على الإيمان بالله باعتباره مؤثرا كل الأثر في الأخلاق الحميدة المطلوبة عند الله وعند خلقه، بالإضافة لاستشعار المحاسبة في يوم الحساب المطلوب الإيمان به، كل ذلك أسبابا مؤثرة منتجة للعمل الصالح قولا أو فعلا، وهما ما تستقيم بهما الحياة وتنتظم الأمور، راسما بذلك الهدف الأسمى لخلق الإنسان وهو عمارة الأرض والقيام بأعباء الاستخلاف فيها، هذه المسؤولية الدينية الواقعة على عاتق كل فرد من أفراد المجتمع المسلم هي أقرب ما تكون للمسؤولية الأدبية في القوانين الوضعية والتي ستتناول بالبحث لاحقا إن شاء الله، فتجعل للضمير الأثر الواضح في تعديل السلوك الخارجي للإنسان، الأمر الذي يؤدي إلى استقامة الفرد وبالتالي استقامة المجتمع والحياة.

---

[١] انظر السرطاوي، محمود علي مصلح (١٤٢٨هـ)، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، (ط١)، ١م، دار الفكر، عمان، الأردن، ص٥٦-٥٧، بتصرف.

والأفراد في المجتمع الإسلامي يواجهون كذلك مسؤولية دنيوية بالإضافة إلى المسؤولية الدينية، وهي التي ترتبط بالحقوق ارتباطا وثيقا لا يمكن الفصل بينها، سواء كانت حقوق الله حتى إذا ما اقترف الشخص عملا غير مشروع واقعا على هذه الحقوق كان مسؤولا مسؤولية جزائية جنائية، وحقوق الله هي ما يتعلق بها نفع عام للمجتمع المسلم من غير أن يختص بأحد فينسب إلى الله، وقد يكون الاعتداء واقعا على حق فرد مختص به فيترتب على هذا الاعتداء مسؤولية مدنية وهي التي تكلم عنها الفقهاء المسلمون تحت موضوع الضمان بأنواعه المختلفة، وهي ضمان العقد أو ضمان اليد أو ضمان الإتلاف والفعل.

فضمان العقد هو ضمان مال تالف ضمانا يستند إلى عقد يقتضي الضمان، بحيث يتحمل أحد أطراف العقد عبء تلف المال، وضمان العقد هذا يختلف عن المسؤولية العقدية المعروفة في القوانين الوضعية، إذ إن هذه الأخيرة تكون عن ضرر نشأ عن إخلال المدين بما التزم به بناء على العقد[١].

ويدخل في المسؤولية الدنيوية أو المسؤولية المدنية ضمان اليد، وهو ما يترتب على وجود الشيء لدى شخص ليس مالكا له، وضمان الإتلاف الذي يعنى أن يأتي الشخص فعلا يلحق الضرر بآخر سواء بنفسه أو عضوه أو ماله فيكون مطلوبا بالضمان[٢].

وهناك مسؤوليات دينية أو مدنية أخرى في الفقه الإسلامي كالمسؤولية السياسية والتي عرفها الفقهاء المسلمون انتظمت مواضيعها في مواضيع حق الأمة في عزل الخليفة ومراقبة أعمال الولاة، والمسؤولية الدولية التي انتظمتها كتب السير والجهاد في كتب الفقه الإسلامي وتقسيم البلاد إلى دار إسلام ودار كفر أو دار عهد، وما يترتب على هذا التقسيم من علاقات دولية وحقوق متعلقة به[٣].

أنواع المسؤولية في القوانين والأنظمة الوضعية:

المسؤولية بمعناها العام هي حالة الشخص الذي ارتكب أمرا يستوجب المؤاخذة كما بينت، بحيث يكون هذا الأمر هو المحدد لنوع المسؤولية، فإذا كان مخالفا لقواعد الأخلاق[٤] تكون

---

(١) انظر المدرس، مروان محمد محروس (٢٠٠٢م)، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، (ط١)، ١م، دار الإعلام، العبدلي، الأردن، ص١٦.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٦.
(٣) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، ص١٥.
(٤) المصدر السابق نفسه، ص١١ في الهامش حيث جاء فيه، قواعد الأخلاق: تعرف أنها مجموعة المبادئ التي يعتبرها الناس في زمن ما قواعد سلوك تتبع بدافع الشعور الذاتي والرأي السائد، ويتعرض مخالفها إلى سخط المجتمع وازدراء أقرانه، والتي تتحدد على أساس ما يستقر في الأذهان من أفكار عن الخير والشر ابتغاء السمو بالنفس البشرية نحو المثل العليا، نقلا عن كتاب المدخل لدراسة القانون، للأستاذ عبد الباقي البكري، طبعة بغداد، ١٩٦٢م، ص٦٢.

المسؤولية المترتبة على مرتكبه مسؤولية أدبية، أما إذا كان هذا الأمر مخالفا لقواعد القانون، كانت مسؤولية مرتكبه مسؤولية قانونية[١]، وعلى ذلك يمكن تقسيم المسؤولية للأنواع الآتية:

- المسؤولية الأدبية: هي حالة الشخص الذي يخالف قاعدة من قواعد الأخلاق[٢]، وهي مسؤولية لا تدخل في دائرة القانون ولا يترتب عليها جزاء قانوني، ويكون أمرها موكولا للضمير، ولا يتعدى الجزاء عليها الجزاء الأدبي كاستهجان المجتمع للتصرف المخالف للأخلاق والشعور بالذنب وعذاب الضمير[٣].

  ويرد على هذا الكلام إشكال، وهو أن الضرر الأدبي يمكن أن يترتب عليه جزاء كما أخذت به بعض القوانين الوضعية كالقانون الأردني في المادة (٢٦٧/ أردني)، حيث جاء فيها أن حق الضمان يتناول الضرر الأدبي كالضرر الواقع على الحرية أو العرض أو الشرف أو السمعة، خاصة في الحالات التي يكون الضرر الأدبي له انعكاسات مالية تقبل التعويض، كاتهام طبيب بالجهل بالطب أو اتهام تاجر أنه لا أمانة له أو أنه على وشك الإفلاس، فكل هذه الأمور تصرف الناس عن التعامل معه ويضر بمورده المالي[٤].

- المسؤولية القانونية: وهذه المسؤولية تدخل في دائرة القانون ويترتب عليها جزاء قانوني، لأنها ناتجة عن فعل أمر مخالف للقواعد القانونية، فهي حالة الشخص الذي يخالف قاعدة من قواعد القانون، بحيث يشترط لترتب هذه المسؤولية على الشخص أن يصاحبها مسلك خارجي يسلكه ويترتب عليه وقوع ضرر بالمجتمع أو الفرد أو حتى من شأنه أن يهدد بوقوع مثل هذا الضرر[٥]، هذه المسؤولية لها أنواع عدة هي:

١. المسؤولية الجنائية: وهي تحمل الشخص تبعة جريمة معينة أو عمل معين بحيث يشترط لترتبها على مقترف العمل أهليته لتحمل الجزاء الجنائي[٦]، فلا يقام الجزاء الجنائي كالقصاص على القاتل أو قطع السارق إن لم يكن عاقلا بالغا، ويشترط أيضا لترتب هذه المسؤولية أن تتوافر الشروط التي بمقتضاها ينسب الفعل المكون للجريمة لهذا الشخص[٧].

وهذه المسؤولية تقع على الشخص الذي يقترف عملا يسبب ضررا بالمجتمع بأسره وليس ضررا مباشرا على شخص بعينه، فهي قائمة على أساس الضرر الواقع على المجتمع ككل وذلك

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص١١.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص١١.
[٣] انظر السرطاوي، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، ص٥٧، وانظر المصدر السابق نفسه، ص١١.
[٤] انظر الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ص١٢٢.
[٥] انظر السرطاوي، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، ص٥٧، وانظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الاسلامي**، ص١١.
[٦] انظر السرطاوي، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، ص٥٨.
[٧] انظر المصدر السابق نفسه، ص٥٨.

ما يقابل الاعتداء على حقوق الله في الشريعة الإسلامية، فيكون مسؤولا تجاه الدولة باعتبارها ممثلة للمجتمع، والعقوبة عليها رادعة زاجرة باسم المجتمع وعن طريق الدولة وأجهزتها[١].

٢. المسؤولية المدنية: وهذه المسؤولية تقابل الضمان في الشريعة الإسلامية، وهي الالتزام الذي يقع على الإنسان بتعويضه عن الضرر الذي لحق بالآخرين، وهي لا تقوم إلا عندما يخل المرء بما التزم به قانونا أو اتفاقا، ولا يتعدى الجزاء المترتب عليها عن تعويض ما نشأ من ضرر أو إعادة الحال على ما كان عليه[٢]، وهي على هذه الحال تقسم إلى قسمين هما:

أولا: المسؤولية العقدية:

وهي تحمل فرد معين بالالتزام الناتج عن عقد، أو بمعنى آخر إن هذه المسؤولية تقوم عندما يخل المتعاقد بالالتزامات التي تنشأ عن إبرام عقد معين[٣].

ثانيا: المسؤولية التقصيرية

وهي تحمل الشخص التزام التعويض الناتج عن فعل ضار، أي أن المسؤولية التقصيرية تتحقق عند ارتكاب الشخص فعلا يسبب به ضررا للغير، فكانت هذه المسؤولية قائمة على أركان لا بد من توافرها حتى تتحقق، هذه الأركان هي الفعل الذي يرتكبه الشخص ويسبب الضرر وهي ما يسمى الفعل التقصيري، والضرر الذي يلحق بالغير بسبب هذا الفعل، ولا بد من وجود علاقة سببية بين الفعل التقصيري والضرر الذي ترتب عليه[٤]، وهذه المسؤولية تقابل الفعل الضار في الشريعة الإسلامية أو ضمان الإتلاف.

٣. المسؤولية السياسية: هذا النوع من المسؤولية يتعلق بمن له سلطة على أمر معين متعلق بسياسة الناس وتدبير شؤونهم، وهم أئمة الناس وولاتهم ورؤسائهم، وهي مأخوذة من لفظ السياسة والتي هي موضوع رئاسة الدولة في الأنظمة الوضعية، كما أنها موضوع الخلافة أو الإمامة في الشريعة الإسلامية، فالإمامة " موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا "[٥]، لذلك كان المسؤولون السياسيون هم الرؤساء والولاة ومن تقلد مهام سياسة الناس وإدارتهم.

ويختلف مفهوم المسؤولية السياسية ومعناها باختلاف النظم السياسية السائدة، وتبقى القاعدة العامة الحاكمة لهذا الأمر ثابتة مهما اختلفت تلك النظم وهي حيثما وُجدت السلطة وُجدت معها المسؤولية، فالسلطة بحد ذاتها أمانة في عنق متقلدها، فهي تكليف وليست تشريفا، ويكون صاحب

---

[١] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣.

[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٢.

[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٢، وانظر السرطاوي، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، ص٥٨.

[٤] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢.

[٥] الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ١م، دار الحديث، القاهرة، ص١٥.

السلطة مؤتمنا على ما ائتمن عليه وتترتب عليه مسؤولية الإخلال بهذه الأمانة، باعتبارها عقدا بين الأمة والإمام أو رئيس الدولة مطالب بالوفاء بما يقتضيه ذلك العقد من حسن السياسة والتدبير، والنظم السياسية الحديثة لها أنواع هذه بعض منها باختصار بقصد التمثيل والإجمال لا الحصر والتفصيل، وذلك لتوضيح مقدار تلك المسؤولية المترتبة على رأس الدولة في كل نظام وبحسب الصلاحيات المخولة له بحسب دساتيرها:

أ. النظام الملكي[١]: ويستمد رأس الدولة حقه في الحكم عن طريق الوراثة، فهو نظام يقوم على أساس فكرة أحقية شخص أو أسرة معينة في تولي الحكم في الدولة، والمسؤولية السياسية في هذا النظام تكون على من بيده السلطة، ولكن هذه السلطة تختلف باختلاف الممالك وبحسب دساتيرها، فبعض الممالك تكون سلطة الملك محدودة جدا وتقتصر على أمور شكلية فقط كالمملكة المتحدة البريطانية، وهذا بخلاف بعض الأنظمة الملكية التي يكون فيها للملك سلطات واسعة كمملكة البحرين.

ب. النظام الجمهوري[٢]: وهذا النظام يتم اختيار الرئيس فيه عن طريق الانتخاب لمدة محدودة أو عن طريق الاستفتاء[٣] العام المباشر أو بالطريقين معا، حيث يشترك البرلمان مع الشعب في اختيار الرئيس، فيرشح البرلمان شخصا يجري عليه الاستفتاء العام، هذه الأساليب في اختيار رئيس الدولة تختلف باختلاف أنظمة الدول وظروفها السياسية، وتكون المسؤولية فيها على الرئيس في قدر السلطة الممنوحة له.

ج. الأنظمة القانونية والاستبدادية[٤]: وتسمى هذه بالحكومات الاستبدادية والقانونية أيضا، فالحكومة القانونية هي التي تقوم على قوانين وأنظمة محددة، فتخضع لمبدأ سيادة القانون بخلاف الحكومات الاستبدادية التي لا تخضع في حكمها لقوانين وأنظمة، بل تكون إرادة الحاكم هي القانون، تمنع في ظلها الحريات كما كانت في الملكيات الفرنسية قبل الثورة الفرنسية.

د. الأنظمة الديمقراطية[٥]: تتميز هذه الأنظمة بأن السيادة فيها للشعب، ومباشرته لهذه السيادة تختلف من دولة لأخرى، فهي لا تجري على نمط واحد، فقد يكون النظام ديمقراطيا مباشرا يتولى

---

[١] انظر شريف، عمر (١٤١١ هـ - ١٩٩١م)، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ١م، معهد الدراسات الإسلامية، ص٩.

[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٠.

[٣] الاستفتاء الشعبي: هو عرض موضوع على الشعب لأخذ رأيه فيه بالموافقة أو الرفض، مما يسمح للمواطنين أنفسهم بالاحتفاظ بحق الفصل في بعض أمور الحكم وتجنب استحواذ نوابهم على كل السلطة السياسية، وقد يطلب إلى المواطنين في الاستفتاء لاختيار بين عدة بدائل ممكنة لا مجرد الموافقة أو الرفض بالنسبة لأمر واحد، وهو من أهم طرق مساهمة الشعب المباشرة في الحكم، انظر الحلو، ماجد راغب (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، **الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية**، (ط١)، ١م، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ص٥٢.

[٤] انظر شريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ص١١.

[٥] انظر المصدر السابق نفسه، ص١١.

الشعب فيه إدارة شؤونه بنفسه، وهو ما يسمى بنظام حكومة الجمعية والذي يصعب تطبيقه نظرا لاتساع حجم الدول وتعدد أنشطتها، بحيث لا يسع جميع أفراد الدولة الاشتراك الفعلي في كل قانون أو قرار يتخذ.

وهناك نوع آخر من هذا النظام يسمى نظام الديمقراطية النيابي الذي يختار فيه الشعب نوابا عنه (البرلمان) يمثلونه ويتولون تصريف الأمور باسمه، وهذا النظام له صور متعددة منها:

- النظام الرئاسي[١]: وهو نظام يتمتع فيه رئيس الجمهورية باختصاصات واسعة دون وجود وزارة تسانده أو تعمل لجانبه، فهو رئيس السلطة التنفيذية يمارس كافة اختصاصاتها[٢]، وهو المسؤول مسؤولية سياسية عن تصرفاته في الشؤون السياسية الداخلية والخارجية.
- النظام البرلماني[٣]: يتميز هذا النظام بخصائص تفرقه عن غيره؛ منها ثنائية السلطة التنفيذية بحيث تتكون هذه السلطة التنفيذية من رئيس دولة غير مسؤول وهيئة جماعية معروفة باسم مجلس الوزراء، وهذه الأخيرة هي التي تكون مسؤولة أمام البرلمان ورئيسها هو الرئيس الفعلي للسلطة التنفيذية، والسياسة العامة للبلد تكون موكولة لها وضعا وتنفيذا، ويتميز هذا النظام أيضا بقيام التعاون والرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، حيث تكون السلطة التنفيذية صاحبة حق في اقتراح مشاريع قوانين والاعتراض على أخرى، كما أن السلطة التشريعية هي التي تقوم باعتماد الميزانية العامة للدولة وتصادق على المعاهدات والاتفاقيات مع الدول الأخرى.

ولا شك أن الرقابة متبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية لكن ضمن حدود تحدد شكل تلك الرقابة، فرقابة السلطة التنفيذية تكون بحقها في دعوة البرلمان للانعقاد وتأجيل الدورة البرلمانية أو حل البرلمان، بينما يكون حق السلطة التشريعية في مسائلة الحكومة عن أعمالها بالاستجواب لأعضائها أو حقها في حجب الثقة أو حتى سحبها من الحكومة وإجبارها على الاستقالة.

فالمسؤولية السياسية في النظام البرلماني هي: " مسؤولية الوزارة أمام البرلمان عن أعمالها وتصرفاتها الايجابية والسلبية، ويستطيع البرلمان سحب الثقة من الوزارة كلها كوحدة واحدة أو من أحد الوزراء "[٤].

---

[١] انظر المصدر السابق، ص١٢.
[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣.
[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٣، بتصرف.
[٤] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣.

هـ. النظام المختلط[١]: وهذا النظام يتميز بثنائية الجهاز التنفيذي بحيث يوجد رئيس للجمهورية من جهة ووزارة من جهة أخرى باعتبارهما سلطات تنفيذية، كما يوجد جهاز تشريعي رقابي وهو البرلمان، ويجدر بالذكر هنا أن رئيس الجمهورية يتمتع باختصاصات واسعة جدا في الظروف العادية والاستثنائية، وفي المقابل يكون مسؤولا سياسيا عن الأعمال التي يقوم بها أمام البرلمان، والوزارة هي الطرف الثاني للسلطة التنفيذية ومسؤولة بالتضامن مع رئيس الدولة بالإضافة لمسؤولية كل وزير على حدة.

هذه بعض الأمثلة للأنظمة السياسية وعلى سبيل التمثيل لا الحصر، وهذه التسميات هي مصطلحات العبرة فيها لما تعنيه وليس لذات المصطلح ولا مشاحة في الاصطلاح، وكما ذكرت أن القاعدة في المسؤولية السياسية هي أنه حيثما وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

٤. المسؤولية الدولية: يمكن تعريف المسؤولية الدولية بأنها: " الجزاء الذي يترتب على مخالفة شخص من أشخاص القانون الدولي لالتزاماته الناتجة عن قاعدة قانونية دولية "[٢]، وهذا تعريف للمسؤولية باعتبار ما يترتب على فعل معين، ولكن يمكن تعريفها باعتبار الماهية والحقيقة، فهي على ذلك: " مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تلقي على عاتق أشخاص القانون الدولي التزامات بمنع وتقليل الضرر الذي يمكن أن يلحق بشخص دولي آخر، وكذا الالتزام بإصلاح ما قد يلحق بالغير من أضرار "[٣]، ولا شك أن محددات هذه المسؤولية إنما تكون من خلال مجموعة القوانين الدولية الناتجة عن الاتفاقيات الدولية كاتفاقية جنيف وميثاق الأمم المتحدة وغيرها، كما تتحدد بموجب المعاهدات الدولية التي تبرم بين دولتين أو شخصين من أشخاص المجتمع الدولي دون أن تكون هذه المعاهدات مخالفة لبنود القانون الدولي وقواعده، ويمكن للعرف الدولي أن يكون محددا لهذه المسؤولية عند عدم النص على المسألة في القانون الدولي والاتفاقيات الدولية وعند عدم وجود معاهدة بشأنها، وقد تكون المخالفة التي ترتكبها الدولة بصورة عمل إيجابي كاعتداء الدولة على غيرها من شخوص المجتمع الدولي الذي يتمتع بحماية وفقا للقانون الدولي، وقد تكون المخالفة بصورة عمل سلبي أو إهمال كعدم التحرك لمواجهة جماعة غاضبة تتجه نحو جماعة من الأجانب للفتك وإلحاق الضرر بهم، أو دخول مبنى بعثة دبلوماسية للإساءة إليه والاعتداء على من به من أشخاص يتمتعون بالحصانة الدبلوماسية[٤].

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٤.

[٢] إبراهيم، علي (١٩٩٧م)، **الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير (المبادئ الكبرى والنظام الدولي الجديد)**، ١م، دار النهضة العربية ، القاهرة، ص٥٧١.

[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٥، نقلا عن كتاب النظم الإسلامية لمنير البياتي وفاضل شاكر النعيمي، طبعة بغداد، ١٩٧٨م، ص١٩٢.

[٤] انظر إبراهيم، **الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير**، ص٥٧١.

المطلب الثاني: الخطأ؛ ماهيته وأنواعه

خطأ رئيس الدولة باعتباره محورا أساسا في موضوع البحث، كان من الجدير تناول ما يتعلق بالخطأ بشكل عام كتعريفه وأنواعه، ليكون ذلك من قبيل التأصيل الفقهي والقانوني لخطأ رئيس الدولة، ولما يترتب عليه من مسؤوليات وتبعات على شخصه، وبينت في موضوع أنواع المسؤولية أن الاعتداء إذا وقع على حق فرد مختص به يترتب عليه مسؤولية مدنية والتي عرفها الفقهاء القدامى باسم الضمان (ويظهر هذا في موقعه من البحث)، وقد بينت المقصود بالمسؤولية الجنائية عند توافر شروطها، كما بينت المسؤولية المدنية والتي تقسم إلى قسمين؛ الأول المسؤولية العقدية، والقسم الآخر هو المسؤولية التقصيرية، وبينت أن هذه الأخيرة لا بد لها من أركان لتحققها وثبوتها، هذه الأركان هي الفعل الذي يرتكبه الشخص ويسبب الضرر وهو ما يعرف بالخطأ او الفعل التقصيري، بالإضافة إلى الضرر المتحقق جراء هذا الخطأ، ولا بد من وجود علاقة مقنعة تبين أن ذلك الخطأ سبب في إحداث ذلك الضرر وهو ما يعرف بركن علاقة السببية بين الفعل التقصيري أو الخطأ وبين الضرر الناشئ عنه، بحسب النظرية الشائعة في القوانين الوضعية.

أولا: معنى الخطأ لغة واصطلاحا وأركان الخطأ في القانون الوضعي

الخطأ في اللغة ضد الصواب، وأخطأ الطريق عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض لم يصبه، والخطأ ضد العمد، وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ سهوا أو عمدا، ويقال خطئ بمعنى أخطأ وقيل خطئ إذا تعمد وأخطأ إذا لم يتعمد، يقال لمن أراد فعل شيء ففعل غيره أو فعل غير الصواب: أخطأ[١]، وخطأ تعمد الذنب وغلط وحاد عن الصواب[٢].

أما الخطأ في الاصطلاح الشرعي فيطلق على معنيين؛ الأول العمل المحظور الذي يرتكبه الشخص عمدا عن علم وقصد نتائجه، والفعل منه خطئ يخطأ وفاعله خاطئ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ ﴾ القصص: ٨، ويأتي الخطأ بمعنى ضد العمد كمن رمى صيدا فأصاب إنسانا، والفعل منه أخطأ يخطئ كما جاء في القرآن، قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾ البقرة: ٢٨٦[٣]، فالآية الأولى حكاية فرعون وهامان ووصفهما بالخاطئين، ولا يخفى على ذي لب ما كانوا فيه من الكفر والعناد ومجانبة الصواب،

---

[١] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أخطأ، ج١، ص٦٦-٦٨.
[٢] انظر مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، باب الخاء، ج١، ص٢٤٢.
[٣] انظر الزرقا، **الفعل الضار والضمان فيه**، ص٦٠.

والآية الثانية حال من أخطأ ولم يتعمد تجنب الصواب من الصالحين، ولكنه وقع في الخطأ ويطلب المغفرة من صاحبها جل وعلا، ولا شك أن كلا المعنيين له أصله في لغة العرب كما هو ظاهر عند ابن منظور في لسان العرب أعلاه.

أما الخطأ في لغة الفقه القانوني (الوضعي)، فتضارب الآراء في تعريفه وبيان حقيقته وجدت متسعا وجالت يمينا وشمالا حتى لم يسلم تعريف منها من النقد والملاحظة عند فقهاء القانون الوضعي، ولعل هذا من أهم الأسباب التي دعت التشريعات الوضعية من إغفال تعريف الخطأ، وحسنا فعلت لما في هذا الترك من إعطاء مرونة في تعريفه وحرية تحديد مفهومه، الأمر الذي فتح المجال للسياسة التشريعية وفقهاء القانون الوضعي لبيان حقيقة الخطأ على حسب ما يعتقدون ويقنعون به من بين هذه التعريفات وبما يتلاءم مع ظروفهم المعيشية، ولكن لا بد لهذه التشريعات أن تقنن ما يترجح منها في مجتمعها تجنبا للفوضى.

ولا ضير أن أسرد بعض تعريفات الخطأ لدى فقهاء القانون الوضعي ومحاولة ترجيح ما ترنو إليه النفس في ظل قيود التعريف التي تجعله جامعا مانعا ما أمكن.

ذكر الدكتور جميل الشرقاوي أن الخطأ الموجب للمسؤولية المدنية هو: " الإخلال بواجب قانوني سواء كان هذا الواجب خاصا أي التزاما، أم كان الواجب عاما من الواجبات التي تفرض على كل شخص يعيش في جماعة يحكمها القانون، بأن يحترم حقوق الغير وحرياتهم وألا يرتكب ما يعتبر مساسا بهذه الحقوق والواجبات "[١].

وعرف الدكتور سليمان مرقس في كتابه موجز أصول الالتزامات الخطأ بأنه: " إخلال بواجب قانوني مقترن بادراك المخل إياه "[٢].

وعرف الدكتور أنور سلطان الخطأ بأنه: " انحراف في سلوك الشخص مع إدراكه لهذا الانحراف "[٣].

وعرفته محكمة النقض السورية بأنه: " سلوك معيب لا يأتيه رجل بصير وجد في ذات الظروف الخارجية التي أحاطت بالمسؤول، مما يعتبر عملا غير مشروع موجبا للمسؤولية التقصيرية "[٤]، وغيرها من التعريفات.

---

[١] الشرقاوي، جميل (١٩٩٣م)، **النظرية العامة للالتزام (الكتاب الاول مصادر الالتزام)**، ١م، دار النهضة العربية، مصر، ص٥٠٧- ٥٠٨.

[٢] مرقس، سليمان (١٩٦١م)، **موجز أصول الالتزامات**، ١م، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ص٣٦٠.

[٣] سلطان، أنور (١٩٩٦)، **الموجز في مصادر الالتزام**، منشأة المعارف بالاسكنرية، مصر، ص٣٢٣.

[٤] **نقض تا ١٩٥٨/٥/٢٧**، مجلة القانون، ١٩٥٨م، ع٥، ص٣٠٧، سوار، محمد وحيد الدين (١٩٧٥م)، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام) المصادر غير الإرادية – الجزء الأول مصادر الالتزام ٢**، ١م، مطبعة دار الكتاب، دمشق، سوريا، ص٤٥.

والحالة هذه، فإن الملاحظ في هذه التعريفات أنها تعطي فكرة عامة عن الخطأ، إلا أنها تضع الشخص في حيرة واضطراب بسبب ذلك الواجب القانوني أو السلوك الذي يتم الانحراف عنه ليعتبر خطأ، فالواجبات القانونية والانحرافات السلوكية أكثر بكثير من أن تحصر في قانون أو تشريع.

وعلى كل حال فإن أهمية تحديد مفهوم واضح للخطأ تكمن في مجال الإثبات، لأنه يقع على عاتق المدعي في الأصل عبء إثبات الخطأ، لذلك يمكن القول إن الخطأ يمكن أن يكون: " الانحراف بالسلوك والتقصير ببذل العناية اللازمة بصورة تؤدي إلى الإضرار بالغير، فتترتب المسؤولية المدنية لمجرد الإخلال ببذل العناية، سواء كان هذا الإخلال عن عمد أو إهمال أو قلة احتراز، والضابط في ذلك السلوك المألوف عند الشخص العادي "[(١)].

وإنما آثرت الأخذ بهذا المفهوم للخطأ، ولا أريد القول التعريف خروجا من معضلة الاختلاف الكبير في تعريفه وعدم ضبط مفهومه، لاشتماله على حالات كثيرة لا تحصى من المسائل التي يمكن اندراجها تحت المسؤولية المدنية وندرة ما يمكن أن يخرج عن إطاره أو حتى صعوبة التمثيل للنادر الخارج، فهو يشتمل على الانحراف في السلوك الذي يتضمن انحرافا ايجابيا بفعل يصدر من الفاعل أو انحرافا سلبيا بامتناعه عن فعل معين يؤدي إلى الإضرار بالغير وهو ما عبر عنه التعريف بجملة (التقصير ببذل العناية اللازمة)، والأولى كإتلافه مال الغير أو نفسه والثانية امتناعه عن إنقاذ مال الغير أو نفسه إذا لم يتضرر هو وكان قادرا على الإنقاذ، وجملة (بصورة تؤدي إلى الإضرار بالغير) يفهم منها وقوع الضرر بسبب هذا السلوك بنوعيه، وبين التعريف أن الضرر قد يقع جراء فعل متعمد وهو ما تجتمع فيه المسؤولية المدنية بالتعويض والمسؤولية الجنائية بالعقوبة القانونية إن كان الفعل واقعا على نفس أو عضو، كما أن الضرر قد يقع جراء فعل متعمد ولا يترتب عليه مسؤولية جنائية، كما لو كان الفعل واقعا على غير النفس فتقتصر فيه المسؤولية على التعويض أو المسؤولية المدنية، فالمسؤولية المدنية يستوي فيها الفعل المتعمد وغير المتعمد في الضمان والتعويض بخلاف المسؤولية الجنائية، لذلك كان الخطأ ركنا من أركان المسؤولية المدنية دون الجنائية، وجاء في التعريف أن الفعل إذا وقع مصاحبا للإهمال وقلة الاحتراز كان صاحبه مسؤولا مدنيا عما يسببه من ضرر بالغير، وذلك أن التقصير والإهمال وقلة التحرز إنما هو ترك لما يجب الأخذ به لانتفاء المسؤولية وهو الحذر، فكان الإهمال وعدم الاحتراز خطأ موجبا للمسؤولية.

---

(١) انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٤٥، الهامش رقم ٣.

ولا شك أن التعريف قد اشتمل على ضابط مهم يحدد الانحراف الموجب للمسؤولية، ألا وهو مخالفة سلوك الشخص العادي، بمعنى أن العرف والمجتمع يرفضه ولا يقبله، فكان العرف ذا أثر في تحديد المألوف من غير المألوف من الانحرافات والأفعال مما يقترب من نظرية العرف المعمول بها في الشريعة الإسلامية.

أركان الخطأ في القوانين الوضعية:

للخطأ ركنان وبحسب ما يظهر في معظم التعريفات التي أوردتها هما:

١. الركن المادي (التعدي):

وهذا الركن هو الانحراف في السلوك سواء بمسلك ايجابي بالقيام بعمل معين أو بمسلك سلبي بالامتناع عنه ويؤدي إلى الإضرار بالغير، حيث يقصد بالعمل معناه الواسع قولا أو فعلا[١]، وسواء كان هذا العمل أو الامتناع مقصودا (عمديا) أو غير مقصود (نتيجة إهمال وعدم تحرز)[٢]، فهو تجاوز للحدود التي يجب على الشخص التزامها في سلوكه، والتعدي بالمعنى المقصود لدى فقهاء القانون هو المجاوزة الفعلية إلى حق الغير وملكه المعصوم، بحيث لا يشترط لمسؤولية المتعدي بهذا المعنى أن يكون متعمدا (قاصدا للإضرار)، بل يستوي عند وجود التعدي الخطأ والعمد في ترتب المسؤولية.[٣]

٢. الركن المعنوي (الإدراك):

ويقصد بهذا الركن أن يكون الشخص مدركا لأعمال التعدي التي قام بها سواء بقصد أو وقعت منه بغير قصد، وهو مرتبط بتمييز الإنسان ليكون مدركا لمعنى الإخلال بالواجب، فلا ينسب الفعل على حد هذا القول لمجنون أو صبي غير مميز أو معتوه، وهذا ما كانت تشترطه الشرائع جميعا منذ عهد القانون الروماني حتى أواخر القرن التاسع عشر، حيث ظهرت النظرية المادية في المسؤولية والتي لا تعترف بالخطأ ركنا من أركان المسؤولية، بل تكتفي بركن الضرر، فيتم مساءلة غير المميز عما يحدثه من أضرار بالغير لما في ذلك من تحقيق عدالة أكبر ورفع ظلم عن مضرور فقير في مقابل ضار غني غير مميز، وفي المقابل فإن أنصار النظرية الشخصية التي تبني المسؤولية على فكرة الخطأ تشترط التمييز لترتب المسؤولية على القائم بالفعل الضار، إلا أن بعض أنصار النظرية الشخصية وتأثرا باعتبارات العدالة التي نادى بها أصحاب النظرية المادية ذهبوا إلى مسائلة عديم التمييز، ولكن بمسلك يختلف عن مسلك أصحاب النظرية المادية،

---

[١] انظر العدوي، جلال علي (١٩٩٧م)، **أصول الالتزامات (مصادر الالتزام)**، منشأة المعارف بالاسكندرية، مصر، ص٣٥٠- ٣٥١.
[٢] انظر الشرقاوي، **النظرية العامة للالتزام**، ص٥٠٨.
[٣] انظر الزرقا، **الفعل الضار والضمان فيه**، ص٧٨- ٧٩.

فأصحاب هذه الأخيرة لم يعترفوا بالخطأ ركنا من أركان المسؤولية ابتداء، أما هذا البعض من أصحاب النظرية الشخصية حتى لو أنهم لم يغفلوا الخطأ كركن من أركان المسؤولية إلا أنهم اعترفوا أن الخطأ ليس له إلا ركنا واحدا هو التعدي فقط دون الإدراك، بمعنى المجاوزة إلى حق الغير[١].

ثانيا: أنواع الخطأ في القانون الوضعي

يتنوع الخطأ بحسب قصد الفاعل أو عدم قصده لإحداث الضرر إلى نوعين هما:

- الخطأ العمد: وهو الذي يقع بقصد الإضرار بالغير بحيث لا يكفي لوصف الفعل أو السلوك بأنه خطأ عمدي أن يقصد الشخص السلوك، بل لا بد أن يقصد منه إحداث ضرر بالغير، فتعمد الإسراع بقيادة سيارة إذا أدى إلى دهس أحد المارة لا يوصف بأنه خطأ عمد إلا إذا قصد السائق مع قصده الإسراع إلى دهس ذلك الشخص[٢]، ويمكن القول أن الخطأ العمدي هو: " الإخلال بواجب قانوني مقترن بقصد الإضرار بالغير "[٣].
- الخطأ غير العمد (خطأ الإهمال والتقصير): والخطأ غير العمد هو ما توجهت فيه إرادة الفاعل إلى الفعل نفسه دون توجهها إلى إحداث ضرر بالغير، كمن قصد الإسراع بسيارته دون أن يقصد إصابة أحد المارة ولكنه أصابه[٤]، أو هو: " الإخلال بواجب قانوني سابق مقترن بادراك المخل هذا الإخلال ودون قصد الإضرار بالغير "[٥]، وإنما يحصل بحسن نية.

وعلى كل حال فقانون العقوبات إذ يقيم شأنا كبيرا للتفرقة بين الفعل المقصود (العمد) وغير المقصود (غير العمد)، فيجعل عقوبة الجريمة المقصودة أشد من عقوبة الجريمة غير المقصودة - وقانون العقوبات يختص بالمسؤولية الجنائية التي يؤثر فيها القصد من عدمه – إلا أن القانون المدني مختص بالمسؤولية المدنية، فلا يعطي لهذه التفرقة شأنا واضحا بين خطأ العمد وغير العمد[٦]، ومع ذلك فلا شك أن بين الفعلين فروقا في القانون المدني منها:

١. التحقق من قصد الإضرار لدى المسؤول يعفي المضرور من إثبات أركان المسؤولية الأخرى، فيقطع الشك حول علاقة السببية بين الخطأ والضرر، لأن قصد إيذاء الغير هو بحد ذاته أمر غير مشروع[٧].

---

[١] انظر سلطان، **الموجز في مصادر الالتزام**، ص٣٣١- ٣٣٢، بتصرف.
[٢] انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٥٨.
[٣] مرقس، **موجز أصول الالتزامات**، ص٣٧٢.
[٤] انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٦١.
[٥] مرقس، **موجز أصول الالتزامات**، ص٣٧٣.
[٦] انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٦١.
[٧] انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٥٨.

٢. إن القاضي يكون أكثر تشددا في تحديد الضرر بفعل عمد وأكثر سخاء في تقدير التعويض لمصلحة المضرور عن هذا الضرر، رغم أن التعويض يجب أن يقدر بدقة على قدر الضرر في جميع الأحوال، معتمدا في ذلك على نظر القاضي وسلطته(١).
٣. القوانين الخاصة بإصابات العمل في بعض البلاد تفرق بين الإصابات التي تحدث للعامل نتيجة خطئه العمدي وغير العمدي، فيبقى حقه في التعويض في حالة خطئه غير العمدي دون الخطأ العمدي(٢).
٤. وبعض قوانين التأمين في بعض البلاد تجيز التأمين من المسؤولية عن الخطأ غير العمد ولا تجيزه في حالة الخطأ العمدي(٣).
٥. وإذا كان الضرر قد وقع نتيجة اشتراك خطأ الفاعل وخطأ المضرور، فإن الخطأ العمد لأي منهما يجبُّ الخطأ غير العمد، ويتحمل صاحب الخطأ العمد المسؤولية كلها دون الآخر، وذلك في بعض البلدان(٤).

التعسف والخطأ:

التعسف: " هو مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل "(٥)، يظهر من هذا التعريف أن التعسف ليس مخالفة لواجب شرعي أو قانوني، وإنما هو استعمال الحق بوجهه الايجابي أو السلبي على نحو يناقض مقصود الشارع، فهو ممارسة الشخص فعلا مشروعا في الأصل بمقتضى حق شرعي أو قانوني يثبت له، ولكن هذه الممارسة كانت على وجه يلحق الضرر بالغير أو مخالف لحكمة مشروعية ذلك الفعل ومقصوده الذي قصده الشارع من تشريعه، ومن هنا كان الحظر والمنع فيه، إما لقصد الفاعل الإضرار بغيره وهي مناقضة لقصد الشارع، أو بما يؤول عن استعمال حقه من ضرر بالغير(٦).

هذا هو الفارق بين الخطأ باعتباره مجاوزة إلى حق الغير ومخالفة الواجب والقاعدة الشرعية أو القانونية، وبين التعسف باعتباره مستندا إلى حق ابتداء ولكن المنع والمسؤولية ترتبت على قصد الفاعل من استعمال حقه أو ما يترتب على فعله المشروع من إضرار بالغير لا مجاوزة أو

---

(١) انظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص٥٩.
(٢) انظر مرقس، **موجز أصول الالتزامات**، ص٣٧٢.
(٣) انظر المصدر السابق نفسه، ص٣٧٢.
(٤) انظر المصدر السابق نفسه، ص٣٧٢.
(٥) الدريني، محمد فتحي (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، (ط)، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٨٧.
(٦) انظر المصدر السابق نفسه، ص٤٦- ٤٨، بتصرف.

تعد، فكان الخطأ ممنوعا لأنه غير مشروع لذاته خلافا للتعسف المعيب في الباعث عليه أو ما يلزم عنه من نتائج ضارة[١].

والمهم في الموضوع أن التعسف في استعمال الحق ما هو إلا صورة من صور الخطأ التي تجعل الشخص مسؤولا عما يسببه هذا الاستعمال من ضرر للغير، فكانت نظرية التعسف في استعمال الحق بمثابة قيد على استعمال الحق وواجب على من يستعمله، بحيث يعتبر الشخص مخطئا إذا أخل بهذا الواجب أو تجاوز تلك الحدود والقيود، فالأساس القانوني للتعسف في استعمال الحق هو المسؤولية التقصيرية لأن التعسف بحد ذاته خطأ يوجب جبر الضرر إما عينا إذا أمكن أو في صورة تعويض[٢].

المطلب الثالث: الإمامة ومنزلتها في الشريعة الإسلامية، والإمام وحكم نصبه وشروطه ومعنى رئيس الدولة

الإمامة في الشريعة الإسلامية ترادف رئاسة الدولة، فكان البحث في مقتضياتها ومتعلقاتها أمرا ذا أهمية في موضوع البحث مما يمكن من التأصيل لمسؤولية رأس الدولة في بعض الأمور، لذلك سأتطرق لتناول بعض ما يمكن أن يكون له صلة.

أولا: معنى الإمامة لغة واصطلاحا ومنزلتها في الشريعة الإسلامية

معنى الإمامة لغة واصطلاحا:

الإمامة لغة مصدر أمّ، وأمّ القوم وأمّ بهم تقدمهم، والإمام كل من ائتم به قوم على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، والإمام من ائتم به من رئيس وغيره، والجمع أئمة لقوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢، أي رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضعفاؤهم تبع لهم[٣]، يقال فلان أمّ الناس إذا صار إماما لهم يتبعونه، فإذا كان إماما للصلاة فهي الإمامة الصغرى، وإذا كانت الإمامة في الصلاة وإمامة في الأوامر والنواهي فهي الإمامة العظمى، أي رئاسة الدولة[٤]، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم، والإمام الطريق لقوله تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٖ مُّبِينٖ ﴿٧٩﴾ ﴾ الحجر: ٧٩، أي الطريق يُؤَم أي يقصد فيتميز[٥].

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص٤٩- ٥٠، بتصرف.
[٢] انظر مرقس، **موجز أصول الأحكام**، ص٣٩٧، وانظر سوار، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام)**، ص١٠٠.
[٣] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أمم، فصل الألف، ج١٢، ص٢٤- ٢٥.
[٤] انظر آل فريان، حمد بن محمد بن سعد (١٤٢١ هـ)، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، (ط١)، ٢م، دار الألباب، الرياض، ج١، ص١٠٥.
[٥] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أمم، فصل الألف، ج١٢، ص٢٥-٢٦.

أما الإمامة في الاصطلاح فقد عرفها غير واحد من الفقهاء بتعريفات متعددة، كانت في مجملها متقاربة وأذكر منها:

تعريف الجويني: " الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا "(١).

تعريف الماوردي: " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا "(٢).

تعريف العطار: " الإمامة وهي رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي "(٣).

تعريف الحصكفي: " استحقاق تصرف عام على الأنام "(٤).

وأخيرا عرف ابن خلدون الإمامة قائلا: " هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها "، ثم ذكر بعدها ما يلي: " إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به "(٥).

والتعريفات كما يلاحظ تكاد تكون متقاربة لدرجة كبيرة باستثناء بعض الاختلافات التي يمكن اعتبارها قيودا على التعريف؛ فمثلا لفظ خلافة النبوة الواردة في تعريف الماوردي والعطار يمكن اعتبارها قيدا تخرج به النبوة نفسها، كما خرج في لفظ العموم (عامة) الوارد في التعريفات بعض الرياسات كالقضاء ورياسة الولاة الذين جعلهم الإمام نوابا عنه(٦).

غير أن التعريف لا بد أن يخلو من أي تكرار ولو ضمنيا، فتعريف العطار يحتوي على شيء من التكرار المعنوي، إذ ذكر أن الإمامة رياسة عامة ثم عقب بعد ذلك بلفظ خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن رياسة النبي عليه صلوات الله وسلامه كانت عامة في الدين والدنيا، فلو اقتصر على الرياسة العامة في الدين والدنيا لم يكن التعريف محتاجا لما بعدها من خلافة النبوة.

وتعريف الحصكفي الحنفي كان مختصرا جامعا لكل ما من شأنه أن يدخل في التعريف، فقال استحقاق تصرف عام، ولا شك أن التصرف العام لا يدخل فيه إلا تصرف الإمام الأعظم أو رئيس

---

(١) الجويني، عبد الملك بن محمد (ت ٤٧٨ هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، (ط٢)، ١م، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ، ص٢٢.

(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٥.

(٣) العطار، حسين بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، حاشية **العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ٢م، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٤٨٧، وسيشار إلى هذا المرجع بحاشية العطار لاحقا.

(٤) الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي (١٠٨٨هـ)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة**، ٦م، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ، ج١، ص٥٤٨.

(٥) انظر ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، **تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر)**، (ط٢)، ١م، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص٢٣٩.

(٦) انظر العطار، **حاشية العطار**، ج٢، ص٤٨٧.

الدولة، وقطعا نيابة عن النبي في أمور الدين والدنيا وذلك ما عبر عنه بلفظ الاستحقاق، ثم ذكر لفظ الأنام ليبين أن سلطة الإمام تطول المسلم وغير المسلم في حدود الدولة الإسلامية، ثم كان مانعا من دخول غير الإمام به، فكان التعريف حصرا على الإمام الأعظم أو رئيس الدولة دون غيره، إلا أن التعريف يحتاج لمتمرس متعمق في اللغة والشرع حتى يصل لهذه النتيجة، فكان التعريف الذي الأصل فيه أن يكون معرفا لمضمونه ومعطيا صورة عامة عن المعرف صعب الاستنتاج.

أما تعريف ابن خلدون والذي جاء فيه أن الإمامة حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، ورغم أنه استخدم ألفاظا غير التي استخدمها غيره من العلماء، إلا أنه أبدع في بيان ماهية الإمامة وذكر مقاصدها وربطها في النفوس البشرية كافة؛ المسلمة وغير المسلمة، حيث ربطها بدافع ذاتي من تلك النفوس لتخفيف وطأة الإلزام بالأحكام والحكام، فعند ذكره كلمة (حمل) بين أن مقتضى الإمامة الصحيحة إلزام الشعوب بما يمليه عليهم حكامهم، وبين أن هذا الحمل إنما هو للكافة دون استثناء ليثبت هذا الإلزام والمسؤولية على كل فرد من أفراد الدولة، ليقطع بذلك أن حق الخروج على الإمام إن استوفت إمامته الشروط الشرعية المعتبرة في الإمامة، وهو ما أتبعه في التعريف بقوله على مقتضى النظر الشرعي والأحكام الشرعية المتمثلة بما أنزل الله، فكان هذا بمنزلة القيد على الإمام أن يحكم على مقتضى النظر الشرعي كما أنه بمنزلة القيد على الأفراد والمحكومين بعدم جواز الخروج على الإمام إن حكم بمقتضاه، وحتى يزيل وطأة وثقل المسؤولية بوجوب الالتزام لأحكام الإمام – حيث الإلزام ثقيل على النفوس البشرية – بين أن هذه الحمل باعتباره على مقتضى النظر الشرعي لا بد أن يحقق لهم السعادة والمصلحة في الدارين؛ الدنيا والآخرة، فهي حراسة لدينهم وشعائرهم التي ترخص عندها الأرواح، كما أنها سياسة لدنياهم بدينهم وأحكامه، والذي دل الاستقراء أن أحكام الشرائع كلها إنما يقصد منها المصالح الدنيوية والأخروية، غير متناسين أن العقل والفطرة الإنسانية السليمة لا يتناقضان مطلقا مع أحكام الشرع، فكان الحمل للكافة على مقتضى النظر الشرعي والعقلي، وهذا قمة في الإقناع والذي يشبع العقول والنفوس معا.

والذي يظهر من تعريف ابن خلدون شموله على قيود محكمة تجعله جامعا مانعا مفسرا لمعنى الإمامة وهو ما يسمى التعريف بالرسم، فلفظ حمل الكافة قيد يخرج به ولايات الأمراء والقضاة وغيرهم لحدود صلاحياتهم وتقييدها، كما أن لفظ مقتضى النظر الشرعي قيد على سلطة الإمام

بأن تكون وفق الشرع وسياسة الدنيا بالدين لا بالأهواء والمصالح، ولفظ (في مصالحهم الدنيوية والأخـــروية) يبيـــن شـــمول المسؤولية لمصالح الديـــن والدنيـا دون اقتصار على أحدهما[١]، وأن الإمامة ليست منصبا دينيا روحيا فقط.

منزلة الإمامة في الشريعة الإسلامية:

لقد خلق الله البشر وجعل الاجتماع ضرورة ملحة لهم، بحيث لا يقوى الفرد على العيش دون جماعة يتعاون معها في تحصيل منافعه ومصالحه وتبادلها معها، وإلا كانت الحياة ضنكا وتعبا، فالإنسان مدني واجتماعي بطبعه كما يقول ابن خلدون في تاريخه ومقدمته[٢]، ومعلوم أن الاجتماع لا بد أن ينشأ عنه علاقات ومعاملات بين أفراد الجماعة محكومة بقانون أو نظام يدبرها ويسيرها في نسق بعيد عن الاضطراب والفوضى، خاصة في ظل الحقوق والواجبات المترتبة لكل فرد وعليه، بحيث لا تصطدم الحقوق أو الواجبات معا، فإذا كان الاجتماع ضرورة ملحة فالنظام الذي يحكم هذا الاجتماع ضرورة ملحة أيضا لضمان استقراره وأمنه، إذ لا أمن ولا استقرار دون نظام.

ولكن وبتسليم الاجتماع وضرورة النظام الذي يسيطر عليه ويحفظ أمنه واستقراره كان من المسلم به وجود سلطة تنظم أمر الاجتماع وتدير شؤونه وتسيطر على نشاطاته المختلفة وتطبق نظامه المفروض وبما يضمن تطور تلك المجتمعات وتحقيق النفع والمصلحة ودفع الضرر عن أفرادها، فالتلازم بين السلطة والمجتمع حقيقي وضروري لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر، وجعل السلطة في يد الجماعة بحيث يملي كل فرد ما يراه مناسبا من قرارات وتوصيات يورث التضارب والفوضى، ولعل السبب في ذلك حب الذات الذي جبلت عليه النفوس البشرية والغرائز التي أودعها الله فيها، يتصور الفرد أن الحق والصواب ما يقول وأن الباطل والغلط ما يقول غيره وذلك لضيق أفق نظرته، فكان حتما جعل السلطة في يد شخص يمتاز بشروط مقبولة وصفات معينة متراض عليها بين أغلب أفراد التجمع البشري ويعتقدون فيه القدرة على حملهم على احترام النظام المتراضى عليه أيضا، ليجنبهم حياة الفوضى والاضطراب، فوجود إمام أو رئيس لهذا التجمع ضروري على أن يختاره الناس برضاهم واختيارهم بعد تحقق شروط معينة يؤمل من خلالها تحقيق تلك الغاية، ألا ترى أن الإمام أو رئيس الدولة يدفع بعض الناس عن بعض في ظل الطباع المجبولة فيهم على العدوان والظلم وحب الذات والاستئثار بالمصلحة، فقد روى ابن القاسم

---

[١] انظر الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان (١٤٠٨هـ)، **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، (ط٢)، ١م، دار طيبة، الرياض، ص٢٩- ٣٠.

[٢] ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٣٧.

عن مالك عن عثمان بن عفان أنه كان يقول: " ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن، أي من الناس، قال قلت لمالك: ما يزع، قال يكف "[١].

فمنزلة الإمام في الشريعة الإسلامية منزلة رفيعة، فلا أمر ولا سلطان فوق أمره وسلطانه لأن من واجبه سياسة الأمة بالعدل وحمايتها ودفع العدوان عنها، وهي نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسير على نهجه لإصلاح شؤون الرعية في الدين والدنيا ملبية حاجتهم في الاجتماع الضروري والنظام المطلوب، " فللناس حاجة إلى ذلك لحماية البيضة والذب عن الحوزة وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، ولا يقام الدين ولا الدنيا إلا بها، فالناس لا تتم مصالحهم إلا باجتماع الجماعة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حيث أوجبه الشارع في الاجتماع القليل العارض، وهم لا يصلحون إلا بولاة ولو تولى الظلمة فهو خير من عدمهم، فسنة من إمام جائر خير من ليلة بلا إمام، وهذا خطاب لمن توجد فيه شرائط الإمامة "[٢].

والإمام أو الخليفة ينزل من أمته منزلة الرسول الأكرم من المؤمنين، له عليهم حق الطاعة والولاية العامة والسلطان الشامل، وله القيام على شؤون حياتهم ودنياهم فيقيم الحدود وينفذ الشرائع، وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب عن رسولهم وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله، وعليهم أن يحترموه لإضافته لرسول الله القائم على دين الله والمهيمن عليه والأمين على حفظ الدين عند المسلمين وهو أعز ما يعرفون في هذا الكون، فمن ولي أمره ولي أمر أعز شيء في الحياة وأشرفه[٣].

والسلطة ليست امتيازا لشخص في الجماعة، بل هي للدولة وإن تغير الأشخاص الذين يستخدمون تلك السلطة باسم الجماعة وبرضاهم، ويستلزم هذا إخضاعهم للمسؤولية حتى لا يستبدوا أو يجنحوا للظلم والدكتاتورية، فحيثما توجد السلطة توجد معها المسؤولية والمسائلة، فلا يساء استخدام السلطة في غمرة شهوات النفوس وغرائزها وأثر الجاه، هذه المسؤولية تحتاج لقنوات وليس لكل شخص أن يمارسها حتى يحفظ للإمام أو الرئيس هيبته وقدرته على السيطرة وتدبير الأمور، وإلا اجترأ كل فرد على الحاكم وهذا ما سيتم بحثه في مباحث متقدمة.

ثانيا: الإمام ومعنى رئيس الدولة و حكم نصبه وشروطه

---

[١] ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد**، ٢٤م، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج١، ص١١٨. وسيشار إليه لاحقا باسم التمهيد.

[٢] العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت ١٣٩٢ هـ)، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، (ط١)، ٧م، بدون ناشر، ١٣٩٧هـ، ج٧، ص٣٩١.

[٣] انظر عمارة، محمد (٢٠٠٠م)، **الإسلام ونظام الحكم لعلي عبد الرازق دراسة ووثائق**، ١م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص١١٤- ١١٥، بتصرف.

سبق أن بينت معنى الإمامة لغة واصطلاحا، ومصطلح الإمام مرتبط بالإمامة ومشتق منها، فالإمام في اللغة هو الذي يقتدى به، وهو قيم كل شيء والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين كما أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، والخليفة إمام الأمة، والإمام هو الخيط الذي يمد على البناء فيبنى عليه ويسوى ساف البناء كما أنه خشبة البناء يسوى عليها، وإمام القوم المتقدم لهم، كما يكون الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين وهو الطريق الواضح[١].

والإمام في الاصطلاح وبحسب تعريف الإمامة التي ورد ذكرها في الموضوع السابق يمكن تعريفه بأنه الرئيس العام في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء عند العطار في تعريفة للإمامة، أو هو الحامل للناس على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية الراجعة إليها كما بينه ابن خلدون في تعريفه للإمامة أيضا.

وما ينبغي بيانه أن لفظ الإمام من الألفاظ التي يمكن اعتبارها مرادفة للفظ الخليفة وأمير المؤمنين، فهو من الألقاب المستجدة للخليفة في أثناء الدولة العباسية في العراق ويعود أصله إلى استعمال الشيعة لهذا اللقب لمن كان يقوم بأمرهم، ولعل الصلة بين لقب الخليفة والإمام عندهم تعود إلى المعنى اللغوي، فالإمام في اللغة هو الذي يقتدى به والناس بأئمتهم مقتدون، وقد كانوا يعتقدون فيهم العصمة[٢]، فالخلافة ترادف الإمامة في لسان المسلمين، ذكر ابن خلدون أن القائم بأمر المسلمين يسمى خليفة فقال: " وإذ قد بيّنّا حقيقة هذا المنصب وأنّه نيابة عن صاحب الشّريعة في حفظ الدّين وسياسة الدّنيا به تسمّى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماما، فأمّا تسميته إماما فتشبيها بإمام الصّلاة في اتّباعه والاقتداء به ولهذا يقال الإمامة الكبرى، وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النّبيّ في أمّته فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله، واختلف في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامّة الّتي للآدميّين في قوله تعالى:﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة: ٣٠، وقوله: ﴿ جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ الأنعام: ١٦٥، ومنع الجمهور منه لأنّ معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر عنه لمّا دعي به وقال: «لست خليفة الله ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم»"[٣].

والفرق بين هذه الألقاب بسيط جدا بحيث يستساغ إطلاق بعضها على بعض، ولكن لتوضيح بعض هذه الفروق – والتي لا أرى لها أثرا في المعنى واضحا – سأبين متعلقات هذه الألفاظ باعتبارها ألفاظا ذات صلة بلقب رئيس الدولة.

---

[١] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أمّ، فصل الألف، ج١٢، ص٢٤- ٢٥.
[٢] انظر القلقشندي، أحمد بن محمد بن عبد الله الشهاب بن الجمال (ت ٨٢١ هـ) ، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، (ط٢)، ١٣م، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٥م، ج١، ص٢١.
[٣] انظر ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٣٩.

الخلافة والإمامة والإمارة وعلاقتها بلقب رئيس الدولة:

المستعرض لآيات القرآن والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الفقهاء والمفكرين الإسلاميين يرى أن هذه الألقاب مترادفة من حيث دلالتها وإطلاقها على ذات واحدة، إلا أن معانيها الخاصة مختلفة[١]، فقد ورد لفظ الإمامة في القرآن الكريم بقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ الفرقان: ٧٤، بمعنى أئمة يقتدي بنا من بعدنا[٢]، وقوله تعالى:﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢، والمقصود بأئمة الكفر رؤساء الكفر بالله[٣]، كما ورد في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: " الإمام الأعظم الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته، ..... "[٤]، والمقصود بالإمام الأعظم الخليفة أو رئيس الدولة، أما ما ورد في عبارات الفقهاء في الدلالة على رأس الدولة بلفظ الإمام أو الخليفة قول النووي: " ويجوز أن يقال للإمام الخليفة أو الإمام أو أمير المؤمنين "[٥]، كما ذكر ابن خلدون مثل هذا الكلام وقد بينته[٦].

وهذا ما جرى عليه بعض المعاصرين من العلماء كمحمد نجيب المطيعي في تكملة المجموع فقال: "والمراد بالإمام الرئيس الأعلى للدولة والإمامة والخلافة وإمارة المؤمنين مترادفة، والمراد بها الرياسة العامة في شؤون الدين والدنيا "[٧]، كما ذكر الأستاذ محمد المبارك أن سبب اختيار هذه الألفاظ هو الابتعاد بالمفهوم الإسلامي للدولة ورياستها عن النظام الملكي بمفهومه القديم عند الأمم الأخرى من الفرس والرومان المختلف اختلافا أساسيا عن المفهوم الإسلامي الجديد[٨].

وعلى كل حال فالخلافة مصدر كما يقال خلفه في قومه يخلفه خلافة فهو خليفة، كقوله تعالى:﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٢، حيث أطلقت في

---

[١] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، ص٣٢، هامش رقم ٢.
[٢] انظر الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، (ط١)، ٢٤م، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ ، ج١٩، ص٣١٩.
[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ج١٤، ص١٥٤.
[٤] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، **صحيح البخاري**، (ط١)، ٩م، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، باب قوله تعالى: " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم "، حديث ٧١٣٨، ج٩، ص٦٢.
[٥] النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (ط٣)، ١٢م، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق وعمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ج١٠، ص٤٩.
[٦] انظر ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٣٩.
[٧] انظر النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب طبعة كاملة مع تكملة المطيعي والسبيعي**، ٢٠م، دار الفكر، ج١٩، ص١٩١.
[٨] انظر المبارك، محمد (١٤٠٠هـ)، **نظام الإسلام (الحكم والدولة)**، (ط٣)، ١م، دار الفكر، بيروت، ص٦١، وانظر عبد اللطيف، حسن صبحي أحمد، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، ١م، مؤسسة الجامعة، ص٥٨.

العرف على الزعامة العظمى وهي الولاية على كافة الولايات، خوطب أبو بكر الصديق بخليفة رسول الله، والمذاهب في استعمال وإطلاق هذا اللفظ ثلاثة؛ أولها أن الخلافة تكون عن الله تعالى فيقال خليفة الله لقيامه بحقوقه تعالى، ولقوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ الأنعام: ١٦٥، وثانيها أن الخلافة تكون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال خليفة رسول الله لأنه خلفه في أمته، وثالثها أن الخلافة قد تكون عن الخليفة قبل ذلك الخليفة فيقال فلان خليفة فلان واحد بعد واحد، لذلك خوطب عمر الفاروق رضي الله عنه بخليفة خليفة رسول الله في بادئ الأمر، أما بالنسبة للقب الإمام فقد ذكرت أنه من الألقاب المستجدة للخليفة في أثناء الدولة العباسية في العراق وأن الأمر يعود إلى أن الشيعة كانوا يعبرون عمن يقوم بأمرهم بالإمام الذي يقتدى لاعتقادهم بعصمته، وأما بالنسبة للقب أمير المؤمنين والذي كان عمر الفاروق رضي الله عنه أول من لقب به، حيث لقب في بادئ الأمر بخليفة خليفة رسول الله ثم بعد ذلك أطلق عليه أمير المؤمنين[١]، فلعل السبب في تسميته بهذا اللقب هو استثقال لقب خليفة خليفة رسول الله وكراهة تزايده حتى لا يكون داعيا إلى الاستهجان.

والحاصل مما سبق أن الإمامة العظمى في الحقيقة رياسة للدولة التي تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية وتسير على هديها في تنظيم وإصلاح شؤون المسلمين في الدين والدنيا.

أما بالنسبة لرئيس الدولة، فرئيس في اللغة من رأس يرأس، ورأسوه على أنفسهم كأمروه، والرئيس سيد القوم والجمع رؤساء[٢].

ورئيس القوم في الاصطلاح القانوني هو أعلى شخص في الدولة ملكا كان أو رئيس جمهورية يمثل الدولة أمام الدول والأشخاص الدولية في حدود الصلاحيات التي يخوله إياها الدستور والقوانين الداخلية والأعراف الدولية[٣].

وينبغي بيان أن الملك ليس من الألفاظ المرادفة للإمام أو الخليفة أو أمير المؤمنين، فالمُلْك الطبيعي كما يقول ابن خلدون هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، كما أن السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح ودفع المضار، بينما الخلافة أو الإمامة أو إمرة المؤمنين هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي[٤]، وهو ما نطقت به بعض الأحاديث النبوية الشريفة والتي تبين أن الملك غير الخليفة والإمام، جاء عند الترمذي

---

[١] انظر القلقشندي، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، ج١، ص٨- ٢٨، بتصرف.
[٢] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الراء، ج٦، ص٩٢-٩٣.
[٣] انظر كرم، عبد الواحد (١٩٩٥م)، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون**، (ط١)، ١م، ص٢٠٧.
[٤] انظر ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٣٨- ٢٣٩.

عن سفينـــة[١] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك " ثم قال سفينة: أمسك خلافة أبي بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان، ثم قال لي: أمسك خلافة علي، قال: فوجدناها ثلاثين سنة "[٢]، فالملك نظام وراثي لا يخرج عن نطاق الأسرة المالكة، والملك غالبا يقوم على الاستبداد ورفض شمول العدالة لتصرفات القائمين به، ويهتم الملك بمظاهر العظمة والفخامة والتعالي غالبا، وهذا كله خلاف الخلافة والإمامة، وقد ذكر السيوطي أن ابن سعد قال في الطبقات أن عمر ابن الخطاب سأل سلمان رضي الله عنهما، قال أملك أنا أم خليفة؟ فقال له سلمان إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة، فاستعبر عمر، كما روى أن عمر قال: " والله ما أدري أخليفة أنا أم ملك، فإن كنت ملكا فهذا أمر عظيم، قال قائل: يا أمير المؤمنين إن بينهما فرقا، قال: ما هو، قال الخليفة لا يأخذ إلا حقا ولا يضعه إلا في حق وأنت بحمد الله كذلك، والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ولا يعطي هذا، فسكت عمر[٣].

حكم نصب الإمام أو الخليفة أو من يقوم مقامهما:

الخلافة أو الإمامة هي قطب الرحى الذي يدور حوله البحث، فكان من الجدير بيان حكم نصب الإمام أو الخليفة خاصة أنه يعتبر تأصيلا لبعض جزئيات البحث المتقدمة، ومع ذلك سأقتصر على ما يخدم البحث في بيان حكم نصب الإمام دون إطالة.

لعلماء الأمة في نصب الإمام أو رئيس الدولة آراء متعددة، فمنهم من قال بوجوب نصب الإمام مطلقا سواء في حال الأمن والاستقرار أم في حال الفتنة والاضطراب، وهؤلاء هم جمهور الفقهاء

---

[١] سفينة: هو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل مولى أم سلمة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قيل: أعتقه النبي، وقيل: أعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي ما عاش، يكنى أبا عبد الرحمن، وقيل: يكنى أبا البختري، وأبو عبد الرحمن أكثر وأشهر، قَالَ حماد بن سلمة، عن سعيد بن جمهان، عن سفينة أبي عبد الرحمن قَالَ أبو عمر: يقَالُ اسمه عمير كان يسكن بطن نخلة، انظر ابن عبد البر، أبو عمريوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، (ط١)، ٤م، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج٢، ص٦٨٤.

[٢] الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، (ط٢)، ٥م، تحقيق احمد محمد شاكر (ج١+ج٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوه عوض (ج٤+ج٥)، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ، باب ما جاء في الخلافة، حديث ٢٢٢٦، ج٤،ص٤٦٠، وقال عنه الترمذي حديث حسن وصححه الألباني.

[٣] انظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، (ط١)، ٣م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي)، مصر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م، ج٢، ص١٢٥.

من المسلمين، فهو رأي أهل السنة جميعا والمرجئة[١] وأكثر المعتزلة[٢] والخوارج عدا النجدات[٣] ورأي الشيعة جميعا[٤]، كما ذهب غيرهم إلى عدم وجوب نصب الإمام مطلقا بل هو جائز، هؤلاء هم أتباع نجدة بن عامر من الخوارج ويسمون النجدات، حيث قالوا لا يجب شرعا ولا عقلا إقامة خليفة[٥]، كما ذهب غيرهم إلى التفصيل؛ فقال بعضهم يجب نصب الخليفة عند الأمن دون الخوف، وقال غيرهم بل يجب عند الفتنة دون الأمن[٦]، ثم الذين قالوا بوجوب نصب الإمام مطلقا – وهم الجمهور – اختلفوا في الطريق الذي أدى إلى الوجوب هل هو الشرع أم العقل، رغم اتفاقهم على أصل الوجوب[٧].

وعلى كل حال فنصب الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة واجب شرعا على المسلمين وقد وردت بهذا الخصوص أقوال كثيرة لعلماء الأمة منها:

يقول الماوردي: " وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم "[٨].

وقال أبو يعلى رحمه الله: " نصبة الإمام واجبة "[٩].

وقال القرطبي: " ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما ورد عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم "[١٠]، ويقصد بذلك الخلافة.

وقال الجويني: " منصب الإمام عند الإمكان واجب "[١١].

وحكم نصب الخليفة أو رئيس الدولة واجب كفائي بحيث إذا قام به من هو أهلها سقط الإثم عن الجميع، وإن لم يقم بها أحد أثم من هو أهل لها وهم فريقان، أحدهما أهل الاختيار أو أهل الحل

---

[١] المرجئة: هم فرقة من المسلمين ترى أنه لا يضر مع معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فلا يحكم عليه بأنه من أهل الجنة أو أهل النار، انظر ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الأجزاء (٥×٣)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج٤، ص٣٧- وما بعدها، وانظر عثمان، محمد رأفت، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ١م، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ص٥٨، الهامش رقم ١.

[٢] المعتزلة: فرقة من المسلمين ترى أن كلام الله حادث وأن الحسن والقبح يجب معرفتها بالعقل (التحسين والتقبيح العقلي)، انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٥٨، الهامش رقم ٢.

[٣] النجدات: هم أتباع نجدة بن عامر، انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٥٨، الهامش رقم ٣.

[٤] انظر ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٤، ص٧٢.

[٥] انظر المصدر السابق نفسه، ج٤، ص٧٢.

[٦] انظر الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ)، **كتاب المواقف**، ٣م، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٧٩.

[٧] انظر تفصيل ذلك في كتاب، آ ل فريان، **آراء ابن تيمية في الحكم**، ج١، ص١١٢- ١٦٥.

[٨] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٥.

[٩] ابو يعلى، محمد بن الحسين ب محمد بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، **الأحكام السلطانية**، (ط٢)، ١م، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ص١٩.

[١٠] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، (ط٢)، ٢٠جزء في ١٠مجلدات، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، ج١، ص٢٦٤.

[١١] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٢.

والعقد الذين يتولون عملية الترشيح بين المسلمين لمنصب الخليفة، والثاني أهل الإمامة وهم من تتوافر فيهم شروطها، فإذا لم يقم بها أحد أصبح نصب الخليفة واجب عيني على هذين الفريقين[١].

ويمكن الاستدلال على وجوب نصب الخليفة بالأدلة الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ النساء: ٥٩، والمراد بأولي الأمر الخلفاء والأمراء بحسب أكثر المفسرين[٢].

٢. قوله صلى الله عليه وسلم: " من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية "[٣]، فهو حديث يدل على وجوب البيعة للإمام، والذي يدل على وجوب نصبه من قبل المسلمين من باب أولى.

٣. إجماع الأمة على وجوب نصب رئيس الدولة الأعلى لأن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على إقامة من يقوم بأمر المسلمين بعد وفاة رسول الله الأكرم، يقول الماوردي أن عقد الإمامة لمن يقوم بها واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم[٤]، ويقول ابن خلدون: " ثم إن نصب الإمام واجب وقد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين "[٥].

٤. وإعمالا لقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، فإقامة الحدود وسد الثغور وتسيير الجيوش وتدبير الأمور المتعلقة بالنظام واجبة، وهذه لا بد لها من رئيس أو إمام يقوم بها فكان نصبه واجبا.

٥. ثم إن دفع الأضرار وخاصة أضرار الفوضى الأمنية والاضطرابات واجب على المسلمين لما فيه من حماية للضروريات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، وهو من مقاصد الشريعة العليا، والتي أمر الله تعالى بتحصيلها، وهذه متوقفة على نصب الإمام فكان نصبه واجبا.

٦. ولا شك أن الإمامة من الأمور التي تقتضيها الفطرة وعادات الناس[٦]، فإقامة رئيس للدولة أمر فطري مجبول عليه الخلق، وذلك بحكم مدنيتهم وأن الإنسان اجتماعي لا يستطيع العيش منفردا كما قرره ابن خلدون وبيناه سابقا، وضرورة الاجتماع هذه تقتضي تشابك المصالح وتضاربها نتيجة الاحتكاك مما ينشأ عنه التنازع والتخاصم لتحصيل ما أمكن من المصالح ولو

---

[١] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٧.

[٢] انظر الطبري، **تفسير الطبري**، ج٨، ص٤٩٢، وانظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج٥، ص٢٥٨.

[٣] النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، ٥م، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب الامر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، حديث ١٨٥، ج٣، ص١٤٧٨.

[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٥.

[٥] انظر **ابن خلدون في تاريخه**، ص٢٣٩.

[٦] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٦٢.

على حساب الآخر، فكان لا بد من وجود من ترضى به الناس حكما للفصل في خصوماتهم وإنهاء نزاعاتهم ويحفظ عليهم مصالحهم وتقرير الأمن والاستقرار.

ولا يستغرب ممن قال أن مصدر إقامة رئيس للدولة ليس الشرع وحده، ولكنه العقل أيضا، فكما أن الأدلة من القرآن والسنة والإجماع قد دلت على وجوب نصب الخليفة، فلا شك أن ما سردته من أدلة عقلية ينهض بفكرة ضرورة بقاء المجتمع وحفظه - باعتبار مدنية الإنسان وضرورة الاجتماع – والتي يتوجب لها نصب إمام أو رئيس أعلى ليرعى الرعية ويسوسهم بالحق والعدل.

الشروط الواجب توافرها في رأس الدولة:

لعل التطرق لموضوع شروط رأس الدولة ليس بالموضوع الفائض عن الحاجة في هذا البحث، لما يتعلق به من مسؤوليات رئيس الدولة والتي يعتبر الاختلال في شروطه المطلوبة شرعا موجبا للمسائلة كظهور فسقه أو طروء خلل في عقله بعد تسلمه السلطة، فتترتب عليه مسؤولية إن استمر في الحكم وغيرها مما سيأتي بيانه في موضعه، لذلك آثرت بيانها باختصار وبما يخدم الموضوع كتأصيل لبعض ما يمكن أن يكون خطأ لرئيس الدولة.

والحالة هذه، فإن رأس الدولة باختلاف المصطلحات التي تطلق عليه (خليفة أو إمام أو أمير المؤمنين أو رئيس دولة)، لا بد أن تتوافر فيه شروط حتى يكون أهلا لمنصبه في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ابتداء، كما يشترط عدم تخلف معظمها بعد توليه الرئاسة، وهذه الشروط منها ما هو خُلقي كالعدالة والعلم، ومنها ما خَلقي كسلامة بعض الحواس والأعضاء.

والتنويه إلى بعض الأمور حق علينا؛ أولها أن شروط الإمام ليست متفقا على عددها بين العلماء المسلمين، وذلك لأن بعضهم يتناولها بإيجاز وبعضهم الآخر يتناولها بالتفصيل، أو أن من العلماء من يدمج شرطين في شرط واحد، وثانيها أن هناك شروطا متفق عليها كالبلوغ والعقل الحرية والذكورة، وشروطا مختلف فيها كالاجتهاد والعدالة والقرشية والعلم وسلامة الحواس والأعضاء والشجاعة والكفاية، والأمر الثالث أن هذه الشروط يجب مراعاتها حال الاختيار من قبل الأمة وعندها يجب أن لا تولى إلا من تحققت فيه الشروط، أما إذا انتفت حالة الاختيار بالنسبة للأمة وكانت ملجأة إلى حال لا خيار لها فيه بحيث إذا أصرت على تحقق تلك الشروط مجتمعة في رئيس الدولة أدى ذلك إلى تعطيل منصب الخلافة، وفي ذلك ما فيه من ضعف الأمة والفرقة والاقتتال وتضييع المصالح والفتن، ففي هذه الحالة يكتفى بما تحقق من الشروط التي يمكن تحصيلها في رئيس الدولة آنذاك[١]، وعندئذ يستعمل أصلح الموجود ويختار الأمثل فالأمثل بشرط

---

[١] انظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الادارة والحكم**، ص١٧٧- ١٧٨، بتصرف.

أن يفعل ذلك بعد الاجتهاد التام في تحقق شروط الإمامة، لقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابن: ١٦، وقوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، فمن أدى الواجب المقدور عليه فقد اهتدى، فأمر الله بإقامة الخليفة أو الإمام مقيد بالاستطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم "[١]، وينبغي مراعاة أن أركان الولاية أمران؛ القوة والأمانة، فلا بد أن يعرف الأصلح في كل منصب[٢]، وسأشرع في بيان الشروط الواجب توافرها في رئيس الدولة وعلى قدر الحاجة دون إطالة.

الشروط الواجب توافرها في رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية:

بينت أن هناك شروطا متفق عليها بين العلماء لا يعلم مخالفا فيها ممن يعتد بخلافه من العلماء، كما أن هناك شروطا مختلف فيها.

أما الشروط المتفق عليها فيه:

١. الإسلام: وهو شرط من الشروط الذي نقل غير واحد من العلماء الإجماع فيه، فلا تنعقد رئاسة الدولة أو الإمامة لكافر حتى لا يكون للكافرين على المؤمنين سلطانا ويدا، يقول جل وعلا:﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ١٤١، فإذا ما طرأ على الإمام ردة انعزل بمجرد الارتداد، قال القاضي عيـــاض: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل "[٣].

٢. البلوغ: وهذا الشرط متفق عليه عند علماء المسلمين عدا الشيعة الإمامية الذين جوزوا إمامة الصبي وحتى الحمل في بطن أمه لاستنادهم على أمر عقدي هو أن طريق انعقاد الإمامة عندهم هو النص من الإمام السابق على الإمام اللاحق، ولكن هذا الكلام مردود عليهم لأن من لم يبلغ الحلم غير مخاطب والإمام مخاطب بإقامة الدين[٤].

---

[١] **صحيح البخاري**، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث ٧٢٨٨، ج٩، ص٩٤، **صحيح مسلم**، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث ١٣٣٧، ج٢، ص٩٧٥.

[٢] انظر ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيـة**، (ط١)، ١م، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ، ص١٢.

[٣] انظر النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، (ط٢)، ١٨جزء في ١٨مجلد، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ج١٢، ص٢٢٩.

[٤] انظر ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٤، ص٨٩.

٣. العقل: وهذا من بديهيات الأمور إذ إن غير العاقل أو المخبول والمجنون لا يملك ولاية على نفسه فلا يملكها على غيره، خاصة وأن العقل وسيلة التدبير، وفاقد الشيء لا يعطيه، وهو غير مخاطب بخلاف الإمام فهو مخاطب بإقامة أمور الدين والدنيا(١).

٤. الحرية: وهو شرط مجمع عليه عند الفقهاء(٢)، فلا تنعقد الإمامة لعبد سواء كان قنا كامل العبودية، أو مبعضا فيه جزء من العبودية أو الحرية، أو مكاتبا وهو من فرض عليه مبلغ إن أداه عتق من الرق وإلا بقي قنا، أو كان مدبرا وهو من شرط عتقه بموت سيده، أو حتى كان عتقه معلقا على شيء أو صفة، لأن العبد مفروض عليه شرعا أن يكون كل وقته وجهده في خدمة سيده ومكلف بطاعة أوامره المستطاعة، فأمور العبد تسير بإرادة وأوامر غيره، فليس له أن توكل إليه أمور الأمة(٣)، ثم إن العبد لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولاية على غيره، يقول عضد الدين الأيجي: " لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف الإمامة ولئلا يحتقر فيعصي، فإن الأمراء يحتقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتهم "(٤)، وإنما ذكرت أن الحكم مجمع عليه رغم وجود من شذ عنه وهم الخوارج الذين قالوا بجواز إمامة العبد مستدلين بقوله صلى الله عليه وسلم: " اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة "(٥)، وهو يدل بظاهره على جواز تولي العبد الإمامة العظمى إلا أنه محتمل لمعنى آخر ومصروف عنه بوجود قرينة معتبرة وهي إجماع الأمة على أن الإمامة العظمى لا تكون لعبد، وهو ما صرف هذا المعنى الظاهر (وهو تولي العبد للإمامة العظمى) إلى معنى آخر محتمل هو جواز تولي العبد أي ولاية غير الولاية العامة، وبذلك يمكن تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم(٦).

٥. الذكورة: واشتراط الذكورة في رئيس الدولة أمر مجمع عليه بين العلماء(٧) وليس هذا انتقاصا من قدر المرأة، بل سعيا لسترها وصونها عن كل ما من شأنه أن يدنس ذلك الستر وتلك

---

(١) انظر ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٢م، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٦٧.

(٢) انظر ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، ط٣، ١٠م، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج٨، ص٢١٥.

(٣) انظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، ص١٨٩، وانظر عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص١٢٨.

(٤) انظر الأيجي، **كتاب المواقف**، ج٣، ص٥٨٧.

(٥) **صحيح البخاري**، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث ٧١٤٢، ج٩، ص٦٢.

(٦) انظر الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (ط١)، ٦م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج٥، ص٤١٨.

(٧) انظر الأيجي، **كتاب المواقف**، ج٣، ص٥٨٦.

الصيانة، فقرارها في بيتها وستر عورتها وعدم التبرج بالزينة من وسائل صيانتها خاصة فيما يحتاجه هذا المنصب من مشاورة الرجال والقيام بأمور جسمانية عظام تتنافي مع الطبيعة الأنثوية كقيادة الجيوش والاشتراك في الحروب(١)، ومستند ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "(٢)، يقول القلقشندي: " المعنى في ذلك أن الإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور والمرأة ممنوعة من ذلك، ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح فلا تجعل لها الولاية على غيرها "(٣)، وقد ذكر غير واحد من العلماء مثل هذا الكلام عن ولاية المرأة للإمامة العظمى(٤).

أما الشروط الواجب توافرها في رئيس الدولة أو الإمام والمختلف فيها فهي:

٦. الاجتهاد والعلم: هو شرط مختلف فيه رغم أن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى اشتراطه، ذكر الأيجي صاحب المواقف أن: " الجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقيها من مجتهد في الأصول والفروع ليقوم بأمور الدين متمكنا من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل وأحكام الوقائع نصا واستنباطا، لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ودفع المخاصمات، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط "(٥)، وقد كثر من أوجب توافر هذا الشرط في الإمام حتى ظن بعض العلماء أنه مجمع عليه، يقول شمس الدين الرملي: " إن هذا الشرط لا بد منه في الإمامة العظمى كالقاضي وأولى، بل حكي فيه الإجماع "(٦)، أما وجه عدم الإجماع فيه، فلأن الحنفية ذهبوا إلى عدم اشتراطه في الرئيس الأعلى للدولة(٧)، ولم يذكروا الاجتهاد كشرط من الشروط الواجب توافرها في رأس الدولة الأعلى مما يؤذن بعدم اشتراطه لديهم، والمقصود بالاجتهاد عند من اشترطه هو شروط الاجتهاد المعروفة في مباحث علم الأصول من معرفة اللغة والعلم بآيات الأحكام والسنة القولية

(١) انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص١٣١ – ١٣٢، وانظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، ص١٩٤، وانظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٢٤٤.

(٢) **صحيح البخاري**، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، حديث ٤٤٢٥، ج٦، ص٨.

(٣) انظر القلقشندي، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، ج١ص٣٢.

(٤) انظر ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار(حاشية ابن عابدين)**، (ط٢)، ٦م، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٥٤٨.

(٥) الايجي، **كتاب المواقف**، ج٢، ص٥٨٦.

(٦) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس (ت ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (طبعة أخيرة ١٤٠٤هـ)، ٨م، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م، ج٧، ص٤٠٩.

(٧) انظر الحصكفي، **الدر المختار**، باب الإمامة، ج١، ص٥٤٧، وذكر ابن عابدين في حاشيته مثل ذلك ولم يعقب عليه، بل قال: " وزاد كثير الاجتهاد في الأصول والفروع وقيل لا يشترط "، **حاشية ابن عابدين على الدر المختار**، ج١ص٥٤٧- ٥٤٨.

والفعلية والتقريرية المتعلقة بالأحكام والقواعد الأصولية ومواطن الإجماع وقواعد القياس وغيرها[١].

٧. العدالة: والعدالة ملكة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبيرة والإصرار على الصغيرة، وهو ما يقابل الصلاح في الدين عند بعض العلماء أو الورع عند غيرهم[٢]، كما أنها تشمل التقوى والصدق والأمانة والعدل ورعاية الآداب الاجتماعية ومراعاة كل ما أوجبت الشريعة الالتزام به حتى يعتبر مخالفها فاسقا[٣].

هذا وقد خالف الحنفية في هذا الشرط فلم يشترطوه في الإمام أو رئيس الدولة، فأجازوا ولاية الفاسق أمر الأمة مع كراهة ذلك لما ثبت لديهم من أن الصحابة صلوا خلف أئمة الجور من بني أمية ورضوا بتقليدهم رياسة الدولة، ولا شك أن مثل هذا لم يغب عن أذهان العلماء والباحثين حيث عللوا قبول الصحابة الكرام لمثل هذه الإمامة هو ما كان بالقهر والغلبة لا برضا واختيار، ومعلوم أن أحكام الضرورة والتغلب تختلف عن أحكام السعة والاختيار، حتى أن القياس على إمامة الصلاة قياس مع الفارق، إذ إن الصلاة خلف إمام الصلاة لا تتعلق بحقوق الغير بل بحقوق الله، بخلاف الإمامة العظمى فإنها متعلقة بحقوق العباد كالحدود والأحكام والإنصاف والانتصاف وأخذ الأموال من وجوهها وصرفها في حقها، فلا يؤتمن الفاسق على كل ذلك[٤].

أقول، إن المتتبع لتحقق شروط الإمامة فيمن يولى هذا المنصب يرى أن هناك تفريقا بين حالات، كل حالة ينتظمها من الأحكام ما يناسبها، فالحالة الأولى هي حالة تسلم الفاسق للإمامة بالقهر والغلبة، وهذه الحالة لا شك أنها تحكمها أحكام الضرورة والتغلب وليس أحكام السعة والاختيار، فالضرورة لها أحكام يباح الحرام أو قد يجب كما أن الحلال قد يحرم لذات السبب، وكل هذا يخضع لقواعد الشريعة القاضية بتغليب المصالح على المفاسد وقواعد الأولويات وفقهها، خاصة إذا كان الفاسق المرشح للرئاسة ذا ركن شديد، وهو أمر غاية في الأهمية، ألم يذهب من ذهب من المقاصديين إلى تعليل شرط القرشية في الإمامة أنها العصبة وأن قريشا كانت مسموعة الكلمة ويمكن للخلافة إن كانت فيها أن توتي ثمارا لا تؤتيها إن كانت في غيرها من امتثال الناس لطاعتهم والانقياد لهم، فهم ركن شديد في ذلك الوقت، وفهم من ذلك أن الأوس أو الخزرج لو كانت ذات شوكة وقوة لما كان هناك مانع من أن تكون الخلافة فيهم، ألا ترى أن الإمام الفاسق ذو

---

[١] انظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، ص٢٠٥- ٢٠٦.
[٢] انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الاسلامي**، ص١٤٣.
[٣] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٢٥١.
[٤] انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص١٤٥- ١٤٦، بتصرف.

القوة والشوكة إن لم يمكن من تسلم السلطة أدى ذلك إلى الاقتتال وسفك الدماء التي يقول الرسول الكريم أن تهدم الكعبة حجرا حجرا أهون عند الله من سفكها، يشهد التاريخ الإسلامي الحروب التي جرت بين الدول وحتى في أثناء خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه وفي أعقابها، لم تلبث أن هدأت النزاعات حول السلطة وكل يدعي الأحقية بحسب وجهة نظره، مبحث طويل مفاده أن الفاسق ذا الشوكة تسلم السلطة وحكم ولم نجد من سوغ الخروج عليه إلا القليل، ومستند الكثير أنه لا يمنعهم من أداء شعائرهم الدينية وعدم إفضاء الخروج عليه من الفتنة والاقتتال وعملا ببعض ما وصلهم من الأحاديث التي فهموا من عمومها وإطلاقها جواز ذلك، متذرعين بأحكام الضرورة والقوة والغلبة.

أما الحالة الثانية، فهي حالة السعة والاختيار، وفي هذه الحالة يجدر التفريق بين من هو مرشح لرئاسة الدولة وبين من هو على رأس الدولة فعلا، فلا بد أن يكون المرشح للإمامة خاليا من الفسق وعوارضه وتأثم الأمة إن لم تسع لتنصيب من تتحقق فيه العدالة، باعتبار أن هذا الشرط أساس لمن يسوسهم ويقوم على دنياهم بدينهم، وعملا بما نمى لدينا من أن الإمام مفتقر إلى هذا الشرط قبل توليه، لتعلقه بمصالح العباد، أما إذا طرأ الفسق على الإمام بعد توليه الإمامة، فهنا لا بد من الوقوف على حكم تحقق الشرط وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد، فإن كان عزل الإمام ممكنا بأقل الخسائر وأن الإمام لا يملك الركن القوي الشديد الذي تكلمت عنه، فلا بد للأمة أن تسعى لذلك بحثا عمن يقوم بمصالحها وتوجها للأصل، فالإمامة إنما هي منوطة بمصالح الأمة وعليها تقوم، أما إن كان الفسق عارضا ولكن الإمام ذو ركن شديد بحيث يؤدي الخروج عليه إلى فتنة واقتتال ولم يكن في الأمة من يقدر على مقاومته، وعملا بمبدأ الموازنة بين المصالح المرجوة من خلعه والمفاسد المتوقعة، فالأجدر التوقف هنا وكحكم شرعي وليس من قبيل القوة الغلبة، وكم من حكم شرعي إنما أوجب أو حرم بناء على موازنة المصالح والمفاسد، حتى بات هذا المبدأ مصدرا من مصادر التشريع قامت عليه بعض المذاهب المعتبرة في الشريعة الإسلامية، أسهبت في هذا الشرط قليلا لكن المقام يتسع له، وفي أجزاء أخرى من البحث سيتم تناول هذه الأمور بشيء من التفصيل والتدليل.

٨. الكفاية: هذا الشرط ينتظم أمورا عدة؛ منها الشجاعة والنجدة المؤدية لحماية البيضة والوطن وحسن الرأي في السياسة والإدارة في الحرب والسلم وتدبير الجيوش وقوة القلب عند استيفاء الحدود والقصاص من الجناة[1]، وهو من الشروط المختلف فيها، ولعل السبب في اختلافهم

---

[1] انظر قرعوش، كايد يوسف (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، (ط١)، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١١٤.

هذا المستند الشرعي له، فطبيعة المنصب تحتاج إلى كل هذه الصفات حتى يكون الرئيس قادرا على سياسة الرعية وتدبير شؤون الدولة، فكما يظهر أن المستند الشرعي لهذا الشرط هو المصلحة، وهي من مصادر التشريع المختلف فيها، فكان الاختلاف في الشرط عائدا إلى الاختلاف في دليله.

٩. سلامة الحواس: يشترط في الإمام الذي يتولى زمام أمور الأمة أن تتوافر فيه من الصفات الخَلقية ما يمكنه من القيام بأعباء المنصب والتي بدونها يكون قاصرا عنه، فيشترط فيه سلامة الحواس والأعضاء كالبصر والنطق والسمع التي لها أثر كبير في بناء رأي سديد، أما الأعضاء البدنية الأخرى فيختلف تأثير فقدها على منصب الإمامة بحسب العضو، فمنها ما يكون له الأثر في عدم جواز عقد الإمامة لمن فقد ذلك العضو كفقد اليدين والرجلين، ومنها ما ليس له أثر كفقد الذكر والأنثيين، ومنها ما له أثر في انعقاد الإمامة ابتداء وليس له أثر إذا طرأ بعد انعقادها كفقد أحد اليدين أو الرجلين، وتفصيلات الموضوع أكثر من ذلك لا حاجة لها هنا[١].

١٠. النسب: والمقصود بهذا الشرط أن يكون نسب المرشح لمنصب رئيس الدولة أو الإمام يتصل بقبيلة قريش، قبيلة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان على الأغلب، كما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه[٢]، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراطه خلافا للخوارج، فقالوا بجواز الإمامة لغير قرشي ما دام ملتزما بكتاب الله وسنته واجتمعت فيه الصفات التي يحسن معها القيام بأعبائها، كما ذهب إلى عدم اشتراط هذا الشرط جمهور المعتزلة وبعض المرجئة[٣] وأبو بكر الباقلاني[٤]، وعلى كل حال فالشرط مختلف فيه كما يظهر.

واذكر هنا أن بعض العلماء لم يشترطوا هذا الشرط ولكن ليس من قبيل نفيه أصلا ومعارضة الأدلة الواردة بشأنه، ولكنهم أولوا تلك الأدلة وقالوا أنها أدلة معللة وليست تعبدية، بمعنى أنه لا ينبغي التوقف عند حدود النص فيها بل لا بد من فهم النص ومقصود الشارع منه، فقالوا أن هذه النصوص المثبتة لشرط القرشية إنما هي معللة بعلة، وهي أن قريشا كانت ذات منزلة مهابة عند العرب والمسلمين آنذاك، بحيث تتحقق مقاصد الإمامة بشكل أبلغ وتؤتي أكلها من

---

(١) انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الاسلامي**، ص١٦٨-١٦٩.

(٢) انظر الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)**، (ط١)، ١٩م، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج٨، ص٤٦٦، وانظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص١٧٤.

(٣) انظر ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٤، ص٧٤.

(٤) انظر **تاريخ ابن خلدون**، الفصل السادس والعشرون، ص٢٤٣.

اجتماع الناس حول إمامهم ونبذ الفرقة والتفرقة وكلمتها مسموعة أكثر من غيرها ولا يتجاسر من الناس من يخرج عن الطاعة، فإن وجد من يحقق مقاصد الإمامة من غير قريش فلا مانع من توليته وتنصيبه[١]، ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني من عدم اشتراط القرشية عائد إلى هذا الأمر كما بينه ابن خلدون في تاريخه حيث قال: " ومن القائلين بنفي اشتراط القرشيّة القاضي أبو بكر الباقلانيّ لمّا أدرك عليه عصبيّة قريش من التّلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشيّة، وإن كان موافقا لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحّة الإمامة للقرشيّ ولو كان عاجزا عن القيام بأمور المسلمين، وردّ عليهم سقوط شرط الكفاية الّتي يقوى بها على أمره لأنّه إذا ذهبت الشّوكة بذهاب العصبيّة فقد ذهبت الكفاية وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرّق ذلك أيضا إلى العلم والدّين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الاجتماع "[٢].

شروط رئيس الدولة ومكانتها في القوانين الوضعية:

لا شك أن اشتراط شروط وضوابط في رئيس الدولة يعتبر ضمانة للأمة تحقق لها الاطمئنان على حال من يسوسها ويقوم على أمورها، والتي من شأنها أن تحقق لهم هذه المصالح المرجوة من الرئاسة أو الإمامة، وهذه الشروط وإن كانت الأدلة متضافرة على إثبات بعضها، إلا أن العقل البشري السليم لا يأباها ولا يرفضها بل يقبلها بكل رحابة وسعة، لاتفاق الناس أن بعضهم أقدر من بعض في التدبير وحسن الإدارة وتحقيق النفع والصالح، لذا لم تتوان الدساتير الوضعية عن اشتراط بعض الشروط فيمن يقوم على أحوال الأمة وتدبير شؤونها سواء قربت من الشروط الشرعية أو بعدت، وهذا بسبب طبيعة الأنظمة الحاكمة في كل بلد واختلاف الأيديولوجيات السائدة فيه والمسيطرة عليه، وأغلب هذه الشروط كان متعلقا بحصر الحكم وراثيا أو متعلقا بالجنسية والديانة والسن.

ففي النظام الملكي (كالمملكة الأردنية الهاشمية) والنظام الأميري إن جاز التعبير (كدولة الكويت)، فقد نصت الدساتير فيها أن الحكم في الأسرة المالكة أو الحاكمة وهو ما يمثل شرطا في رأس الدولة وبشروط خاصة، كأن يكون الحكم وراثيا في الذكور من أولاد الظهور (كما في المملكة الأردنية الهاشمية)، أو أن يكون للولد الأكبر سنا من نسل شخص معين في العائلة كما في المملكة المغربية التي اشترط دستورها أن يكون الحاكم من نسل الملك الحسن الثاني[٣].

---

[١] انظر **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٤٣-٢٤٣.
[٢] المصدر السابق نفسه، ص٢٤٣.
[٣] انظر عبد اللطيف، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، ص٨٢.

كما أن بعض الدساتير اشترطت في ولي العهد الرشد والعقل، وأن يكون ابنا شرعيا لأبوين مسلمين أو أن يكون مسلما، أو أن لا يقل عمره عند مبايعته عن سن معينة[١]، واشترطت بعض دساتير الدول الجنسية فيمن يتولى زمام أمورها منتميا إليها (كما في دولة مصر) أو أن يكون متجنسا بجنسيتها لمدة لا تقل عن مدة معينة كعشر سنوات (كما في الجمهورية السورية) أو أن يكون من أبوين متجنسين بجنسية الدولة المراد توليته عليها ويقطنان ذلك البلد منذ تاريخ معين كعام ١٩٠٠ (كما في الجمهورية العراقية)، أو أن يكون من أب وجد متجنسين بجنسية ذلك البلد وبلا انقطاع (كما في الجمهورية التونسية)، وهناك بعض الدساتير اشترطت شروطا أكثر في المرشح لرئاسة الدولة كعدم الزواج بأجنبية (كما في الجمهورية العراقية) أو أن يكون متمتعا بحقوق مدنية وسياسية كما في دستور كل من مصر والعراق وتونس[٢].

وكما يظهر فإن هذه الشروط تختلف من دولة لأخرى وبحسب ما تقتضيه ظروفها أو أنظمة الحكم السائد والأيديولوجيات فيها، المهم في الموضوع أن مبدأ اشتراط شروط في المرشح لمنصب الرئاسة يجد له مكانا في الدساتير الوضعية كما أن له مكانا في الدستور الإسلامي وإن اختلفت طبيعة هذه الشروط.

غير أن بعض الشروط يمكن فهمها فهما يتوافق مع تطورات المجتمعات المعاصرة واختلافها، وبما لا يخرج عن الفكر الإسلامي وبشكل يجد له تأصيلا شرعيا يمنع تعطيل المنصب المهم الذي لا قوام للحياة بدونه.

فمثلا شرط القرشية الذي اشترطه جمهور الفقهاء في المرشح لمنصب رئاسة الدولة يمكن فهمه على أن هذا الشرط معلل بعلة يدور معها الحكم وجودا وعدما، وكحكم شرعي لا بد له من مقاصد أرادها الشارع منه وليس مجرد التبرك بقبيلة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل لأمر آخر مضاف إلى التبرك، فالمصلحة والمقصد من اشتراط هذا الشرط يمكن فهمها من خلال الشريعة الإسلامية نفسها وهي العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة بالطاعة ويرتفع بها الخلاف والفرقة بوجود صاحبها، فتسكن بها النفس وينتظم أهلها حبل الألفة فيها، فكانت قريش متميزة بالعزة والكثرة والشرف، الأمر الذي جعل القبائل العربية يعترفون لهم بذلك ويستكينون لغلبتهم حتى إذا وسد أمر الخلافة لغيرهم وقع الخلاف وافترقت كلمة الأمة وأدى إلى عدم انقيادها لغيرهم، فكان اشتراط القرشية أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة وانقياد الأمم لهم، فإذا تم طرد هذه العلة المشتملة على مقصود الشارع هذا، يمكن اشتراط وجود مثيل العصبية في القائم بأمور

---

[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص٨٢.
[١] انظر عبد اللطيف، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، ص٨٣.

المسلمين بأن يكون من قوم أو عصبية قوية غالبة غير قريش، بحيث تسمع كلمتها ويرهب جانبها[١]، وعلى ذلك يصح تولي كل من تتحقق به مصلحة اجتماع الأمة وانقيادها له لقوة فيه، إما قبلية أو حزبية سياسية قوية ممثلة بأعداد كافية ومؤثرة في المجتمع المحلي أو أي أمر مشابه، خاصة أن اشتراط القرشية في وقتنا الحاضر يؤدي إلى ما يناقض مقصود الشارع من إقامة إمام للمسلمين ووجوب نصبه.

أما شرط العلم والاجتهاد، وهو شرط اشترطه الفقهاء في الحاكم لما له من أثر في قدرة المرشح لهذا المنصب على حسن التدبير وإدارة البلاد وحفظ النظام والعلم بالحلال والحرام والفتوى، إلا أن كثيرا من الدول قد آلت السلطة فيها لحكامها الشرعيين بالمعنى القانوني والمطاعين والمحترمين فيها نتيجة أعمال مجيدة شاركوا فيها من معارك وانتصارات، بحيث بات المساس بهذه السلطة أو مكانة هؤلاء الرجال أمر غير مستساغ بالاستناد إلى شرط العلم والاجتهاد، ويعتبر هذا تضييعا لجهود الأمة الإسلامية وزجها في فتن واضطرابات هي في غنى عنها ولا يقبلها الشرع لمنافاتها لمقصوده من تشريع أمر الخلافة، لا شكلا ولا مضمونا، خاصة إذا كان هناك حل يمكن التوصل من خلاله إلى القبول بهذه الزعامات الشعبية (إن جازت التسمية وهي غير مستجمعة لشرط الاجتهاد والعلم)، والحكم بما أراده الإسلام من أحكام، وذلك بأن يكون لرئيس الدولة من المستشارين المخلصين ما يمكن تعويضه في الحاكم والرجوع إليهم عند الحاجة، ولهذا الرأي مستنده الشرعي والرأي الفقهي الداعم له وهو ما ورد كما ذكرت في شروط الإمام في الشريعة الإسلامية عند الحنفية، يقول الكاساني في معرض ذكره لشروط القاضي مقارنا إياها بشروط الإمام الأعظم: " وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام، فهل هو شرط جواز التقليد؟ عندنا ليس بشرط الجواز بل شرط الندب والاستحباب، وعند أصحاب الحديث كونه عالما بالحلال والحرام[٢] وسائر الأحكام مع بلوغ درجة الاجتهاد وفي ذلك شرط جواز التقليد، كما في الإمام الأعظم، وعندنا هذا ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، فكذلك في القاضي "، ولا شك أن هذا حل مرحلي يعالج أوضاعا سائدة بصورة تحقق الصالح العام وتحفظ للأمة كيانها ووحدتها[٣].

---

[١] انظر **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٤٢- ٢٤٣، بتصرف، وهو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني كما ذكر ابن خلدون في نفس المصدر.
[٢] الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ط٢)، ٧م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ج٧، ص٣.
[٣] انظر عبد اللطيف، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، ص١٣٥- ١٣٦، بتصرف.

المبحث الثاني: حقوق وصلاحيات رئيس الدولة وواجباته في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

إن معرفة حقوق وواجبات رئيس الدولة ذات أهمية بارزة في موضوع البحث لبيان مسؤولياته وتأصيل الأخطاء التي قد يقع فيها، إذ أن مجاوزة الحقوق أو التعسف في استعمالها أو الإخلال بالواجبات يعتبر خطأ يستوجب المساءلة والمسؤولية وبقدر المجاوزة أو التعسف أو الإخلال، لذلك كان لمعرفة هذه الحقوق والواجبات مدخل في تحديد المسؤولية.

وفي بداية هذا الموضوع أبين أن السلطات المخولة لرأس الدولة ليست سلطات مقدسة روحية على أفراد الأمة كما كان سائدا في أعراف بعض الدول التي تدين بالمسيحية، وخصوصا الطوائف الكنسية الكاثوليكية والتي كان فيها البابوات يدعون إمكانية غفران الذنوب وفتح البركات أو قبول توبة العاصي أو طرد المذنبين من رحمة الله، فرئيس الدولة الإسلامية إنسان عادي ليست له سلطات روحية كتلك التي يتمتع بها البابوات باعتقادهم، يخطئ ويصيب، لانقطاع الوحي عنه فلا يملك وسيلة للاتصال بالله تعالى لتلقي إرشادات وتعاليم وأحكام منه، وكل ما يملك هو الاستعانة بكتاب الله وسنة رسوله الكريم والاجتهاد فيما لم يرد به نص مما يكون عرضة للخطأ والصواب، إلا أنه وبحكم قواعد الاجتهاد إذا كان مقتنعا باجتهاده وجب عليه العمل بما نما عنده منه إن كان أهلا له، لا ضير في إلزام المسلمين بهذا الاجتهاد بل هو من قبيل الطاعة المأمور بها ما دام مستجمعا شرائط الاجتهاد(١) أو ما يقوم مقامها من مستشارين مأمونين.

ومن الملاحظ أن البدء بذكر واجبات رئيس الدولة وتقديمها على حقوقه أنسب في البحث والمنطق الشرائعي والقوانين الوضعية، فكل حق يقابله واجب، وليس لأحد أن يطالب بحقه قبل أن يؤدي ما عليه من واجب، فالحقوق لا تثبت إلا إذا قابلها تحمل مسؤولية وأداء واجب، ولا شك أن حق رئيس الدولة يمثل واجبات على الأمة كما أن حقوق الأمة واجبات على رئيس الدولة، وبهذه المنظومة يمكن أن يفهم التوازن بين الحقوق والواجبات في جانب كل طرف، فالحق والواجب متلازمان ويظهر هذا جليا في آيات الله سبحانه وتعالى، يقول جل وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧ ﴾ محمد: ٧، فإذا أدى المسلمون ما عليهم من واجب بنصرة الله وإقامة دينه وشرائعه استحقوا ما لهم على الله تعالى بنصره لهم على من يعاديهم، وهي سنة باقية في الخلق حيث وعد الله من يقوم بواجباته تجاه ربه ابتداء استحق الفوز بالجنة والمغفرة والنعيم، ولا ننسى قول أبي بكر عندما خطب بالناس بعد توليه الخلافة فقال: " أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن

---

(١) انظر عبد اللطيف، **الدولة الاسلامية وسلطتها التشريعية**، ص١٩٣، بتصرف.

عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم "[١]، فنجد أن الخليفة أبا بكر لم تجب طاعته وهي حق له إلا بعد أن يقوم بواجبه أولا وهو طاعة الله ورسوله.

المطلب الأول: واجبات رئيس الدولة تجاه الرعية والأمة في الشريعة الإسلامية مقارنا بالنظم الوضعية

تعتبر الواجبات الملقاة على عاتق رأس الدولة من الأحمال الثقال التي ينوء بها الرجال إلا أولو العزم منهم، لذلك كانت رئاسة الدولة من أعظم القربات وأحب الأعمال إلى الله تعالى لمن قام بها حق القيام، وجعل الله المؤدي لها بحقها ممن يكرمون بحسن العاقبة يوم القيامة، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، .... "[٢]، وذكر منهم إمام عادل، وهذه الواجبات هي[٣]:

أ- الواجبات الاجتماعية:

هي تلك الواجبات التي ينبغي على رئيس الدولة القيام بها للمحافظة على صبغة المجتمع الإسلامي الذي أسسه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وجعل له من القواعد والمبادئ ما يميزه عن غيره من المجتمعات ويحفظ مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذا يشمل الأمور الآتية:

١. حفظ الدين على أصوله المستقرة ما أجمع عليه سلف الأمة ليكون الدين محروسا من الخلل والأمة ممنوعة من الزلل[٤]، ولا شك أن لكل مجتمع قوام وقواعد يقوم عليها، وقواعد الدولة الإسلامية تنبثق من عقيدتها المتميزة والتي تدفعها لتطبيق الشريعة الإسلامية والتزام نظامها والتخلق بأخلاقها، وهذا يقتضي من رئيس الدولة محاربة العقائد الفاسدة الدخيلة على الدولة الإسلامية والوقوف حائلا أمام الخرافات والتصدي لكل محاولة لنشر البدع والعقائد والمعتقدات الفاسدة.

وهذا الواجب له أصول في القوانين الوضعية، فكما أن الدين يعتبر دستور الدولة الإسلامية فإن دساتير الدول الحديثة تمثل أصولا مستقرة بالنسبة لها توجب على رؤسائها المحافظة عليها وصونها، فتوجب عليهم القسم يؤدونه عند توليتهم، وهو نص في دساتير بعض الدول[٥].

---

(١) انظر ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، (ط٢)، ٢م، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، ج٢، ص٦٦١.

(٢) **صحيح البخاري**، باب الصدقة باليمين، حديث ١٤٢٣، ج٢، ص١١.

(٣) أفدت من تقسيم هذه الواجبات من كتاب البيعة في الإسلام ، انظر آل محمود، أحمد محمد (بلا تاريخ)، **البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق**، دار الرازي، ص٢٩٩- ٣١٧.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٨٤-٢٠١، ص٢١٥-٢١٦.

(٥) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١١٦.

٢. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم و يضعف المظلوم[(١)]، وليس المقصود بهذا الواجب أن يقوم رئيس الدولة بالحكم والفصل بين الخصوم – وإن كان هذا له – وإنما الواجب عليه نصب القضاة في المدن والأقاليم وإلزامهم بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية حتى إذا ما التزموا بها امتنع عليه التدخل في شؤونهم إلا في حالة مخالفتهم لها ويكون له دور الرقيب على الجهاز القضائي دون تدخل فيه ما دام الالتزام بقواعد الشرع حاصل، ولا يتعين على رئيس الدولة تعيين القضاة فقد تناط هذه المهمة بجهاز أو جهة أخرى، ولكن المهم تحقيق الغاية والهدف من الجهاز القضائي، ولا ضير أن يمارس رئيس الدولة هذه المهمة بنفسه باعتبار أن شرائط الإمام مستجمعة لشرائط القضاة بالإضافة للولاية العامة، وهذا ما عُهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين في بداية الدولة الإسلامية دون منكر من الصحابة.

وهذا الأمر لا يبتعد كثيرا عن ما هو موجود في الدساتير الوضعية التي تنص على منصب القضاء، ولو أنها تختلف فيما بينها في تفصيلات في كيفية اختيار القضاة وحدودها، فبعض الدول تنص في دساتيرها على أن اختيار أغلب القضاة بطريق الانتخاب، كما أن بعضها الآخر ينص على اختصاص الرئيس بتعيين القضاة مع اشتراط موافقة مجلس الشيوخ على ذلك، أو أن بعضها ينص على أن اختيار القضاة موكول للسلطة التشريعية (مجلسي الشيوخ والنواب معا)[(٢)].

٣. إقامة الحدود ليصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من إتلاف واستهلاك[(٣)]، والحدود هي العقوبات التي حددتها الشريعة الإسلامية لجرائم الحدود التي يرتكبها بعض أفراد المجتمع الإسلامي وهي سبعة؛ الزنى والقذف وشرب الخمر والسرقة والحرابة والردة والبغي، بحيث تسمى العقوبة المقررة لكل جريمة من هذه الجرائم حدا، والحد عقوبة مقررة لحق الله تعالى لما فيها من مصلحة الجماعة، وما كان هذا شأنه فلا يقبل الإسقاط ويلزم القاضي بقدرها المقرر شرعا دون زيادة أو نقصان أو استبدال[(٤)].

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢١٣-٢١٤.

(٢) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١١٨، وانظر البند ٢ والبند ٣ من الفقرة الثانية من المادة الثانية من الدستور الأمريكي، وانظر الصباحي، يحيى (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، (ط١)، ١م، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٨٣.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٠٢، ص٢١٥-٢١٧.

(٤) انظر عودة، عبد القادر (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**، (ط١)، ١م، مؤسسة الرسالة، دمشق، سورية، ص٣٧٠.

وهذا الأمر منصوص عليه في معظم دساتير الدول[١] حيث ألزمت رئيس الدولة بتنفيذ القوانين واحترامها كما في النظام الرئاسي الأمريكي، فقد ورد في الدستور الأمريكي نصا أن " على الرئيس أن يراعي تنفيذ القوانين تنفيذا صادقا "[٢].

٤. وهناك واجبات أخرى يمكن إدراجها في طائفة الواجبات الاجتماعية، كأن يكون قدوة صالحة للأفراد ليدفعهم إلى التشبه به في ذلك، ولا بد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويعمل على نشر العلم والمعرفة بمختلف العلوم لما لها من أهمية في تطوير الدولة ورقيها وحضارتها ورفعة شأنها، وأن يرفق برعيته ولا يحملهم على ما لا يطيقونه لقوله صلى الله عليه وسلم: " من ولي أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به "[٣]، كما ينبغي على رئيس الدولة أن ينصح للأمة ويمتنع عن غشها لما في ذلك من نجاة لهم وله لقوله صلى الله عليه وسلم: " ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة "[٤].

وهذا الأمر وإن لم ينص عليه في الدساتير الوضعية إلا أنها بمضمونها مقبولة في الأعراف الدولية، أذكر منها حادثة الرئيس الأمريكي الأسبق بيل كلينتون - وما زالت الذاكرة قوية لتذكر تفاصيل الحادثة – وفضيحته مع أحدى موظفاته، وما تناولته وسائل الإعلام العالمية آنذاك، فكان ذلك سبب استهجان الأمريكان منه لإقدامه على فعل لا يجوز من رئيس دولة عظمى، بل وكان الاستهجان الأكبر عندما حلف يمينا أمام المحكمة منكرا علاقته بها، ثم ظهر بعد ذلك بالأدلة تورطه معها، فكان هذا بمثابة الخيانة لشعبه والغش لهم والذي عرضه للمسائلة القضائية.

ب- الواجبات العسكرية لرئيس الدولة

١. حماية البيضة والذب عن الحريم ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال[٥]، وهذا يكون بأن يلتزم رئيس الدولة بالمحافظة على الأمن الداخلي وتأمين الطرق الداخلية بين المدن والقرى حتى يطمئن الناس على الأنفس والأموال وتنشط الحركة الاقتصادية في البلد ويعم الرخاء، ويستلزم هذا من رئيس الدولة اتخاذ الوسائل والتدابير والأجهزة اللازمة لتحقيق هذه الغاية، إذ لا يستطيع أن يقوم بها منفردا، وذلك عن طريق تخويل سلطته وصلاحياته هذه لجهات تنفيذية كالوزارات المتخصصة وأجهزة الشرطة وغيرها.

---

[١] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١١٩.
[٢] انظر الدستور الأمريكي، المادة الثانية في فقرته الثالثة، وانظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص١٦٨.
[٣] **صحيح مسلم**، باب فضيلة الإمام العادل عقوبة الجائر، حديث ١٨٢٧، ج٣، ص١٤٥٨.
[٤] المصدر السابق نفسه، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث ١٤٢، ج١، ص١٢٥.
[٥] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢١٢.

ويعتبر هذا من بديهيات الدول الحديثة ومن الواجبات المنصوص عليها في دساتيرها، فتنص كثير من الدساتير الوضعية أن الرئيس هو رئيس السلطة التنفيذية المناط بها حفظ الأمن وله اتخاذ الوسائل والأجهزة التي تعينه على هذا الواجب[١].

٢. تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما[٢]، وطبعا هذا يختص بحفظ الأمن الخارجي للدولة بتجهيز الجيوش لمجابهة الأعداء الغازين والتسلح بكل ما أمكن من سلاح متطور ذي فعالية، والقيام بتدريب الجند وتحصين الثغور تأمينا للحدود من غارات الأعداء المفاجئة، وهو من أهم واجبات رئيس الدولة.

والأنظمة والدساتير الوضعية لا تخلوا من ذكر هذا الواجب، خاصة في ظل توجهات وأفكار حديثة تتيح للدول وتعطيها الحق في التوسع على حساب دولة أخرى أضعف، كمفهوم المجال الحيوي للشعوب الراقية الذي يعطي للدولة الحق بتجاوز حدودها القومية استنادا لكونها تنتمي لشعب راق يحتاج لمجال جغرافي أوسع مما هو على الخريطة السياسية ليمارس فيه نشاطه الحيوي، كما فعلت ألمانيا في عهد هتلر، وكمفهوم الحرب الوقائية والحرب الاستباقية والذي عمدت إليه الولايات المتحدة الأمريكية في حربها على العراق وأفغانستان[٣]، وقد جعلت بعض الدساتير رئيس الدولة هو القائد الأعلى للقوات المسلحة والمسؤول عن الشؤون الخارجية وتنظيم العمل العسكري، وجعلت سلطته سلطة أصلية غير مقيدة ولا محدودة بالسلطات المنصوص عليها في الدساتير، فهي سلطة لا يرد عليها حد ولا قيد إلا اللهم بعض القيود في دساتير بعض الدول كما في الدستور الأمريكي الذي حدد سلطة الرئيس، بأن أوجب عليه مشاركة مجلس الشيوخ في ممارسة بعض السلطات في مجال الشؤون الخارجية[٤].

٣. جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام عليه بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله[٥]، فكان الواجب على رئيس الدولة الإسلامية أن يقوم بواجب الجهاد والذي يعتبر فرضا، سواء فرض عين كما في جهاد الدفع وعند تعينه، أو فرض كفائي كما في جهاد الطلب والذي يمهد الطريق للدعوة الإسلامية ونشر الدين، ولا شك أن مفهوم الجهاد أوسع من

---

[١] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص١٦٨.
[٢] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢١١.
[٣] انظر الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، **بحث نشأت الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد**، منشور في موقع الدكتور عبد الله الكيلاني في الجامعة الأردنية، ص٣.
[٤] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص١٩٧- ١٩٨، وانظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢٠.
[٥] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٠٨-٢١٠.

مجرد القتال بالسيف والسلاح، فيتعدى إلى جهاد اللسان كما هو في حق المنافقين أو الدعوة في سبيل الله وغيره.

والدساتير الوضعية لم تتجاهل حق الدولة في الدفاع عن نفسها أو حتى إعلان الحرب، فمنها من جعلها سلطة بيد الرئيس الأعلى كما في النظام الفنزويلي، ومنها جعل الرئيس قائدا أعلى للقوات المسلحة وقرار إعلان الحرب بيد مجلس الشيوخ كما في النظام الأمريكي[١].

جـ - الواجبات السياسية لرئيس الدولة

١. إقامة الدولة الإسلامية: وذلك بإقامة أحكام الإسلام وشريعته في الدولة بدون فصل بين الدين والدولة ولا بين الدين والسياسة، وهذا ما يمكن فهمه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عند تأسيسه للدولة الإسلامية، عقب هجرته إلى المدينة المنورة، واستمر عليها الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من خلفاء بني أمية وبني العباس، فما زالت تلك المهام الدينية والسياسية قائمة لرئيس الدولة في ظل تلك العصور[٢]، وهو ما نطقت به تعريفات العلماء للإمامة أو الخلافة من أنها إقامة الدين وسياسة الدنيا به، كما ذهب الجويني في الغياثي والماوردي في الأحكام السلطانية والعطار في حاشيته[٣]، فيدبرون شؤون الحياة بما أنزل الله تعالى من العدل وجمع كلمة المسلمين ونبذ الفرقة وعمارة الأرض واستغلال خيراتها فيما هو صالح للإسلام والمسلمين، يقول جل وعلا:﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ص: ٢٦، فقد بين الله أن داوود عليه السلام خليفة في الأرض وجعل الحكم بالعدل وتجنب الأهواء من الواجبات الملقاة على عاتق الخليفة.

وهذا الواجب مطلوب من رئيس الدولة الإسلامية في الدساتير الوضعية التي ينص دستورها أن دين الدولة الإسلام وهذا نظريا، إذ أن بعض الدول الإسلامية والتي نص دستورها على أن دين الدولة الإسلام وحتى إن كانت تجري أحكام الشريعة الإسلامية في بعض قوانينها، إلا أنها سرعان ما تتجاوز ذلك وتقر أحكاما تخالف الشريعة الإسلامية كالقانون التجاري الذي يقر البنوك والفائدة الربوية، وهناك دول لا تنص في دساتيرها أن دين الدولة الإسلام إلا أنها وبمفهوم الدولة المدنية التي تفصل الدين عن الدنيا، فإنها تقر ما يقترب من هذا الواجب على رئيس الدولة، فهو مطالب بالحكم بين الناس بالعدل المقرر في مواد الدستور الوضعي لا بمقتضى الشريعة الإسلامية، وهو فارق أساس بين المنهج الإسلامي في إقامة الدولة وسياسة أمور الدنيا على مقتضى النظر

---

[١] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢٠.
[٢] انظر آل محمود، **البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق**، ص٣٠٨.
[٣] انظر تعريفات الإمامة في الاصطلاح في المطلب الثاني من هذا البحث.

الشرعية باعتباره دستورا إسلاميا، وبين المنهج الوضعي القائم على مقتضى النظر العقلي الخارج عن دائرة العبودية وبما ينطق به دستورهم الوضعي[١].

٢. العمل بمبدأ الشورى: وهو من الواجبات التي تأصلت بقوله تعالى:﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا ﴾ آل عمران: ١٥٩، وهو أمر يفيد الوجوب، كما سار عليه الرسول الكريم، فكان يشاور أصحابه في أمور الدولة، يشهد لذلك فعله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد عندما استشار الصحابة الكرام في أمر الحرب والخروج للكفار أو البقاء في المدينة، وسار على رأي الشباب حينها رغم ما ظهر منه من أن توجهه كان خلاف ذلك، وقد ورد عن الخلفاء الراشدين كثير من الحوادث التي تبين أنهم أخذوا بالشورى وعملوا بها، وقد كان أمر الشورى من الأمور التي اختلف الفقهاء في إيجابها للحكم، بمعنى هل الإمام ملزم بالاستشارة وملزم بالعمل بما أشاره عليه المستشارون، أم أن الواجب على الإمام المشاورة فقط وهو ليس بملزم بما أشاروه عليه؟ ولعل الراجح عندي في هذا أن الإمام ملزم بالمشاورة والعمل بما أشاره عليه المستشارون خاصة إذا كان ما أشاروا به عليه مستندا لكتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين[٢]، والمسألة متشعبة وتحتاج لبحث وبيان ليس هذا مقام بيانه.

ومن الدساتير الوضعية من سار على مبدأ الديمقراطية، وكانت تنص على أن الحكم في الدولة نيابي أو نيابي ديمقراطي، وهو ما يحتم على رئيس الدولة مشاورة المجلس الشوري لديهم إن جاز التعبير أو مجلس الشيوخ أو النواب في بعض الأمور التي تعرض للدولة وحسب ما ينص عليه دستور كل دولة، ففي النظام الرئاسي الأمريكي يكون لمجلس الشيوخ (الكنغرس) سلطة واضحة ودور رقابي فاعل على أعمال رئيس الدولة بالإضافة للدور التشريعي، حتى أنه في بعض الأحيان يكون مجلس الشيوخ شريكا للرئيس في اتخاذ القرارات[٣].

٣. استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة[٤]، فرئيس الدولة لا يستطيع أن يقوم بكل الواجبات الموكولة إليه منفردا، فكان واجب عليه أن يتخذ رجالا مخلصين صادقين ناصحين لإمامهم قادرين على القيام بما وكل لهم من المهام وفيه صلاح للأمة، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، يقول تعالى:﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ القصص: ٢٦، فلا بد من اجتماع الأمانة والصدق والكفاءة في المجال الذي يتخذ الأعوان فيه عملا بمضمون الآية

---

(١) انظر الصاوي، صلاح، **الوجيز في فقه الخلافة**، دار الإعلام الدولي، ص٤١.
(٢) انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٢٦٢.
(٣) انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٢٦١- ٢٧٥.
(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤١.

الكريمة، حيث أن القوة الواردة في الآية تعبير عن الإجادة لموضع الاستخدام مهما كان نوعه سواء في المجال العسكري أو المالي أو الإداري أو الفني التقني، واختيار الرئيس لجماعة المعاونين والوزراء لا بد أن يكون وفقا لهذه الأسس وإلا يكون خائنا لله ورسوله والمؤمنين، فالإمام نائب عن الأمة والنائب مؤتمن على مصالح من ائتمنه.

أما في الدساتير الوضعية، فإن مسألة اختيار الأعوان والمساعدين للرئيس تتم بطرق مختلفة وبحسب النظام المعمول به في الدولة، فمهمة تعيين الوزراء والمساعدين للرئيس تناط بممثلي الشعب أحيانا، أو يشترك ممثلي الشعب مع رئيس الدولة في اختيارهم، وقد ينفرد الرئيس في اختيارهم في بعض الأنظمة التي يكون فيها هؤلاء الوزراء والمساعدون مسؤولين أمامه عن أعمالهم، كما يمكن أن يستأثر الرئيس في تعيين بعض المناصب دون غيرها منفردا، ومختصا بتعيين مناصب أخرى بموافقة مجلس الشورى أو الشيوخ كما في النظام الأمريكي[١].

٤. أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة دون أن يعتمد على التفويض لغيره متشاغلا بلذة أو عبادة[٢]، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاسب ابن اللتبية وهو عامل رسول الله على جباية الزكاة والصدقات قائلا: " ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟ "[٣]، وها هم الخلفاء الراشدون يراقبون عمالهم وولاتهم ويحاسبونهم عن كل تقصير وخطأ، ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: " أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمر به بالعدل (أمرته بالعدل) فقضيت ما علي؟ قالوا نعم، قال: لا حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا "[٤].

ولا يختلف هذا الأمر عما هو موجود في الأنظمة الوضعية، فلرئيس الدولة أن يطلب رأي الموظف الرئيس في كل الإدارات التنفيذية والمهام الخاصة بإدارته لمراقبة أعماله، وذلك عن طريق إصدار أوامر إليهم بالتصرف على منوال معين ويراجعهم في قراراتهم، ويمكن أن يتصدى لاتخاذ القرار بنفسه في حالة ممارسة مرؤوسيه لسلطة مفوضة، كما أن له أن يعزل من ظهر تقصيره وثبت، وذلك بالاستناد إلى نصوص دستورية كما في الدستور الأمريكي في مادته الثانية

---

(١) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢٤.
(٢) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤١- ٤٢.
(٣) **صحيح مسلم**، باب تحريم هدايا العمال، حديث ١٨٣٢، ج٣، ص١٤٦٣.
(٤) ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسين (ت ٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، (٨٠م منها ٦م فهارس)، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج٤٤، ص٢٨٠.

وفقراتها الأولى والثانية والثالثة[١].

د- الواجبات الاقتصادية لرئيس الدولة

ويلحق بهذه الواجبات ما يلي:

١. جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف[٢]، والفيء ما حصل عليه المسلمون من غير قتال منقولا كان أو غير منقول، وتدخل فيه الجزية والصدقات والزكاة والخراج، ليقوم على وضعها في مصارفها التي حددها الشرع لعجز مستحقيها عن تحصيلها بأنفسهم، فوجب ذلك على الإمام[٣].

وإنما يقوم الإمام بجمع تلك الإيرادات من الفيء والخراج والجزية والعشور والغنيمة والعشر والزكاة والصدقات[٤]، وبما يضمن أجهزة الدولة بالعمل ولتوفير الخدمات للمسلمين والقيام على مصالحهم العامة، كصرفها على المستحقين من أصحاب الرواتب والموظفين وإعمار البلاد وتأمين ما تحتاجه الدولة[٥]، وطبعا لا يمكن لرئيس الدولة أن يقوم بكل هذه المهام منفردا فاقتضى ذلك أن يقوم بتشكيل أجهزة تنفيذية لهذا الغرض وأجهزة رقابية تضمن حسن الأداء ومنع الخيانة لما للمال من مكانة في نفس البشر.

والدساتير الوضعية لم تغفل عن مثل هذا الأمر، إذ يقوم رئيس الدولة في بعض الدول وحسب نظامها ودستورها بإعداد مشروع الميزانية العامة للدولة مستندا بذلك لقوانين محاسبية، ثم عرضها بعد ذلك على الأجهزة التشريعية أو مجلس النواب لأخذ الموافقة، بيد أن هناك بعض

---

[١] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢٥، وانظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص١٦٩- ١٧٠.

[٢] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤١، وانظر الجويني، **غياث الامم في التياث الظلم**، ص٢٠٤-٢٠٥.

[٣] انظر آل محمود، **البيعة في الإسلامي**، ص٣١٢.

[٤] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط٢)، ٤٥م، الطبعة من ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ، الأجزاء ١- ٢٣ (الطبعة الثانية دار السلاسل، الكويت)، الأجزاء ٢٤- ٣٨ (الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر)، الأجزاء ٣٩- ٤٥(الطبعة الثانية، طبع الوزارة)، والتعريفات الآتية منها وحسب الصفحة المثبتة إزاء كل تعريف:

الفيء: هو كل مال منقول أخذ من الكفار بغير قتال وبلا إيجاف خيل ولا ركاب، ج٨، ص٢٤٦.

الخراج: هو مقدار من المال يضرب على الأراضي التي صالح المسلمون الكفار عليها على أنها لهم ولنا عليها خراج، أو التي فتحت عنوة عند من يقول بوضع الخراج عليها، ج١٥، ص٩٦.

الجزية: وهي ما يضرب على رقاب الكفار لإقامتهم في بلاد المسلمين، فيفرض على كل رأس من الرجال البالغين القادرين مبلغ من المال أو يضرب على البلد كلها أن تؤدي مبلغا معلوما، ج٨، ص٢٤٦.

العشور: وهي ضريبة تؤخذ من أهل الذمة عن أموالهم التي يترددون بها متاجرين إلى دار الحرب أو يدخلون بها من دار الحرب إلى دار الإسلام أو ينتقلون بها من بلد في دار الإسلام إلى بلد آخر، وتؤخذ منهم في السنة مرة ما لم يخرجوا من دار الإسلام ثم يعودوا إليها، ومثلها عشور أهل الحرب من التجار كذلك إذا دخلوا بتجارتهم إلينا مستأمنين، ج٨، ص٢٤٧.

الغنيمة: هي كل مال أخذ من الكفار بالقتال ما عدا الأراضي والعقارات، فيورد خمسها لبيت المال، ج٨، ص٢٤٦.

العشر: ما يؤخذ من المسلم في زكاة الأراضي العشرية، ج١٩، ص٥٣.

[٥] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢٢.

الدساتير توكل هذه المهمة للسلطة التشريعية وتجعلها هي المسؤولة عن وضع السياسات المالية في البلد[١].

٢. تقدير العطايا وما يستحق في بيت مال المسلمين من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير[٢]، وهذا الأمر متعلق بالسياسة المالية الداخلية للدولة مع مراعاة مدخولات الدولة ومصروفاتها، فكل ما يتحصل في خزينة الدولة لا بد من توزيعه على المستحقين بالعدل، ولا أقصد بالعدل المساواة، فكل شخص يعطى من بيت المال بحسب حاجته والتزاماته وبقدر يكفيه ومن يعول وبشكل متناسب مع ما يقدمه من خدمات للأمة الإسلامية، فنصيب الأسرة الكبيرة غير نصيب الأسرة الصغيرة، ونصيب من يجاهد بنفسه وخيله التي ربطها في سبيل الله غير نصيب من يجاهد بنفسه فقط أو من يجاهد بخيله المربوطة في سبيل الله فقط، ولا شك أن لأحوال الرخاء والشدة والغلاء والرخص مدخل في هذا التقدير[٣].

المطلب الثاني: حقوق رئيس الدولة على الرعية والصلاحيات المخولة له

بينت في المطلب السابق واجبات رئيس الدولة المطلوبة منه، وهي واجبات ثقال تنوء بالعصبة أولي العزم من الرجال، إلا أن الله تعالى قد جعل له حقوقا من شأنها أن تعينه على القيام بما هو موكول إليه من مهام، وجعل لهذه الحقوق من الضمانات الشرعية والعقدية ما يحفظ له منصبه ومكانته إن هو التزم بضوابط المنصب وتحققت فيه شروطه، وحقوق رئيس الدولة مقابلة لواجبات الأمة كما بنيت، فكل حق يقابله واجب.

وتتضمن حقوق رئيس الدولة صلاحيات ممنوحة له من قبل الشرع على اعتبار أن الشرع مصدر سلطته، أو من الأمة على قول من قال أن الأمة هي مصدر تلك السلطات، وهذه الحقوق والصلاحيات ليست مطلقة بل مقيدة، فلا يوجد في الشريعة الإسلامية حق مطلق، وذلك انبثاقا من الحق وطبيعته المزدوجة فردية وجماعية، فلم تنظر الشريعة لرئيس الدولة كوحدة مستقلة عن الأمة ولم تنظر إلى حقوقه على أنها غاية في حد ذاتها، بل الرئيس وحدة إنسانية تعيش في إطار جماعي، وهذه النظرة الجماعية تنعكس على حقوقه ليكون فردا جماعيا فتنتفي عنه صفة الفردية المطلقة لتقيدها بالمعنى الاجتماع أو الجماعي، كما تنتفي عنه الصفة الجماعية المطلقة حتى لا تهدر الصفة الأخرى، ولا شك أن كلا الصفتين للرئيس مقصود، فيبقى محتفظا بحقوقه ما لم ينجم

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٢٣.
[٢] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٠.
[٣] انظر آل محمود، **البيعة في الإسلام**، ص٣١٣.

عن استخدامها إضرار بالمجتمع وإخفاق بالمصلحة العامة، فما شرعت حقوقه إلا لتحقيق الغاية منها والمتمثلة بمصلحة الأمة جمعاء[1]، فتصرفات الرئيس على الرعية منوطة بالمصلحة لا غير.

وعلى هذا فإن سلطة الرئيس واختصاصه بحقوقه منضبط بقيود وضوابط في الشريعة الإسلامية يلزم منها حسن استعماله لها ومنع تعسفه فيها، ومنها:

- إن ما اختصت به الشريعة الإسلامية من امتزاج القاعدتين القانونية والخلقية يعتبر من القيود القوية على سلطة رئيس الدولة الإسلامية وأساسها، فالدولة الإسلامية تقوم على أصل فكري عقائدي يؤمن به الحاكم ويؤثر في سلوكه بالقطع، وهو العقيدة الإسلامية التي تكون موجها فعالا وضابطا مهما لأفكار الحاكم وسلوكه ونشاطه وسائر تصرفاته، بحيث لا يمكنه التخلي عنها إلا عند فقده لإيمانه الذي يعتبر أهم شروط استحقاقه لمنصبه كرئيس، ولكن قد يخالف القواعد القانونية المتمثلة بقيامه بواجباته المنصوص عليها شرعا أو قانونا ثم يتمكن بعد ذلك الإفلات من الجزاء القانوني، وهنا تبرز أهمية القاعدة الأخلاقية القائمة على أصل عقائدي يستند إليه الإيمان بالحساب والعقاب الأخروي الذي لا مناص منه، فيردعه عن الهرب من مسؤولياته فضلا عن المخالفة أصلا، وتظهر ميزة الشريعة الإسلامية المتفوقة على غيرها من القوانين الوضعية في امتزاج القاعدتين القانونية والأخلاقية، فالقانون لا يفرض إلا جزاء على المخالفة القانونية دون الخلقية[2].
- إن رئيس الدولة الإسلامية يخضع لدستور رباني دون أن يتمتع بأي حصانة من دون المسلمين، ويقرب من هذا الضابط ما هو موجود في الدساتير الوضعية خاصة في الأنظمة الديمقراطية.
- ولا اختصاص لرئيس الدولة في مجال التشريع، فالتشريع لله ورسوله ولإجماع الأمة، أما فيما يتعلق بالاجتهاد فهو أصلا راجع إلى الشريعة والتي أجازت الاجتهاد لمن يملك أدواته وكان أهلا له في حال غياب النصوص والإجماع الحاكم، فلا يملك الاجتهاد مستندا إلى الهوى والتشهي.
- وتلك المبادئ والأسس التي نطق القرآن الكريم وجاءت السنة الشريفة بها وفيها إلزام من مصادر التشريع لرئيس الدولة العمل ضمن دائرتها، لهي ضمان لعدم تعسفه في استعمال حقه أو مجاوزته لحدوده كرئيس، كالشورى والعدل والمساواة وحسن معاملة المسلمين وغيرهم.

---

[1] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ص٣٦- ٣٧، بتصرف.
[2] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٧٢- ١٧٥، بتصرف.

- وما شرعه الله في الإسلام من عقوبات على رئيس الدولة حال تعسفه في استعمال حقه أو مجاوزته لحدوده فيها كإجازة عزله والتجرد من طاعته، لهو خير قيد على تلك السلطة.

فالسيادة لله ورسوله باعتباره مبلغا لشرع الله وهو المصدر الحقيقي لتلك السيادة، ووجوب طاعة أوامر الرؤساء مرهون بموافقتهم لشرع الله، يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "[١]، ولكن هذا لا يمنع القول أن سلطة الحكم للأمة وإن كانت السيادة والحاكمية لله، فإذا ما ضل السلطان وجب على الأمة إيقافه وتوجيهه ولو سكتت على هذا الضلال وتلك المخالفة ينكر هذا الفعل منها ولا يقر لها، فالسيادة لله تعالى وشريعته وليست للأمة وإلا أمكنها التنازل عنها أو التعديل في أحكامها من كتاب أو سنه، وسلطة الحكم للأمة تمارسها في حدود تلك السيادة وتلك الحاكمية[٢].

أما حقوق رئيس الدولة فهي:

أولا: حق الطاعة[٣]

الطاعة من أهم مقومات ودعائم النظام السياسي والحكم في الإسلام، وبدونه لا يتمكن رئيس الدولة من القيام بتلك الواجبات والمهام الجسيمة الموكولة إليه والمفروضة عليه، فلا إسلام بلا جماعة ولا جماعة بلا أمير كما أنه لا أمير بلا طاعة، ومن ضمانات استمرار تلك الطاعة الوازع الديني في قلب كل مسلم، والذي يوجب عليه طاعة رئيسه كلما قام بواجباته الشرعية، فهي قربة يتقرب بها المسلم من الله تعالى تستوجب الأجر والمثوبة لممتثلها والعقاب والإثم للخارج عنها، يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: " ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، ....، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها وفى وإن لم يعطه لم يف "[٤]، فقد جعل الله سبحانه وتعالى لمن يبايع إمامه وخليفته بقصد ما يحصل عليه من مغانم دنيوية ورهن طاعته له بذلك دون أي بعد ديني يقصد به التقرب إلى الله من موجبات سخط الله وعدم نظر المولى تعالى إليه يوم القيامة وسبب عذاب أليم في الآخرة.

---

[١] **صحيح البخاري**، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث ٧١٤٤ت، ج٩، ص٦٣.

[٢] انظر العيلي، عبد الحكيم حسن (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، ١م، دار الفكر العربي، ص٢١٣- ٢١٥، بتصرف.

[٣] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٢.

[٤] **صحيح البخاري**، باب تحريم من منع ابن السبيل من ماء، حديث ٢٣٥٨، ج٣، ص١١٠، **صحيح مسلم**، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، حديث ١٠٨، ج١، ص١٠٣، واللفظ لمسلم.

ومن ضمانات حسن الطاعة أن فيها وفاء بالعقود والعهود والمواثيق، فالإمامة عقد وبيعة بين كل فرد وإمامه، يقول تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ المائدة: ١، والعقود لفظ عام يشمل كل عقد ومنها عقد الإمامة، ونكث العهود ونبذ العقود من صفات المنافقين.

والخروج على الإمام أو رئيس الدولة ومعصيته إذا كان آمرا بمعروف ناهيا عن منكر توجب المساءلة والعقوبة، فالأمر بالطاعة والنهي عن المعصية كأحكام شرعية وإن كان فيها إلزام خلقي عقائدي، إلا أنها لا تكفي وحدها لحمل الناس عليها اعتمادا على الوازع الديني، فقليل من الناس من يردعه وازعه الديني عن مخالفة أوامر الله تعالى، فكانت العقوبة حاملة لمخالفي الأوامر الربانية حتى لا تكون أمورا ضائعة وضربا من العبث، والعقوبة هي التي تجعل للأمر والنهي مفهوما ومعنى ونتيجة مرجوة تزجر الناس عن المخالفة والفساد[١].

والطاعة لرئيس الدولة وإن كان حقا له، إلا أنه ليس حقا مطلقا بل مقيدا بقيود تضمن ما من أجله شرعت تلك الطاعة وذلك الحق، أول هذه القيود أن تكون طاعته فيما أمر الله ورسوله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٢]، جاء في البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وأمر عليهم رجلا فأوقد نارا وقال ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون إنما فررنا منها، فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: " لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة "، وقال للآخرين: " لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف "[٣]، والمقصود بالمعروف هو ما وافق الشرع ولم يكن يخالفه، وهو دائرة واسعة لا تقتصر على مجرد الأوامر والنواهي الشرعية بل تشمل الطاعة في الأمور الاجتهادية حتى لو لم يتبين للرعية وجه المصلحة فيها، فاتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب لأن نظره أشمل وأعم وأتم، فيبقى المعنى للمعصية مقتصرا على الصريحة منها والتي تدل عليها نصوص القرآن والسنة الشريفة ومصادر التشريع المعتبرة الأخرى، وما عداها من أمور اجتهادية لا بد من طاعته حتى ولو لم يظهر وجه المصلحة منها تجنبا لمسألة الخروج على الإمام.

والقيد الثاني على حق الطاعة هو أن تكون فيما يحقق المصلحة والنفع العام للمسلمين، ليبتعد الإمام بذلك عن شبهة الحكم بالهوى والتشهي والتسلط، فتصرفات الإمام على الرعية منوطة

---

(١) انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٤٥، بتصرف.

(٢) انظر السرخسي، محمد بن أحمد (ت ٤٨٣هـ)، **شرح السير الكبير**، بدون طبعة، ٥م، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م، ج١، ص١٦٥-١٦٨.

(٣) انظر **صحيح البخاري**، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، حديث ٧٢٥٧، ج٩، ص٨٨، وانظر **صحيح مسلم**، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٨٤٠، ج٣ص١٤٦٩، واللفظ للبخاري.

بالمصلحة وهو بمنزلة الولي من اليتيم[١]، يقول الطبري في تفسير قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ النساء: ٥٩، أن أولى الأقوال في تفسير معنى أولي الأمر أنهم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة، وقال في توجيه ذلك أنه إن كان فرضا القبول من كل من أمر بترك معصية ودعا إلى طاعة الله وأنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر ونهي فيما لم تقم حجة وجوبه إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده بطاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإن على من أمروه بذلك طاعتهم وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية[٢].

ولعل القيد الثالث نابع من طبيعة الحق في الشريعة الإسلامية، وأنه ذو طبيعة مزدوجة فردية وجماعية، والتي يتعلق بها منع التعسف في استعمال الحق بالنسبة لرئيس الدولة، فالإمام يتمتع بكل ما لهذا الحق من مزايا وامتيازات على أن لا يصاحب ذلك التمتع من نية الإضرار بالغير أو إضرار بالمجتمع أو حتى أن لا تفوق أضرار استعمال حق الطاعة المصالح المرجوة منه.

وكما أن حق الرئيس بطاعة الأمة له مقيد بقيود، فكذا حرية الأفراد وإن كانت حقا لهم إلا أنها مقيدة بقيود أيضا، فلا يملك الشخص الخروج على طاعة رئيسه دون مبرر شرعي، ليحفظ التوازن بين الحقوق والواجبات على كل طرف من جهة، ويحفظ التوازن بين الحقوق الفردية والحقوق الجماعية من طرف آخر، وهو من مخرجات نظرية التعسف في استعمال الحق[٣]، يقول أبو الأعلى المودودي: " لقد أقيم بين الفرد والدولة في هذا النظام توازن لا هو يجعل الدولة سلطانا مطلق اليد فتصبح السيد صاحب السطوة والسلطة المهيمنة على كل شيء، فتجعل من الإنسان عبدا مملوكا لها لا حول له ولا طول، وهو يعطي الفرد حرية مطلقة ويترك له الحبل على الغارب فيصبح عدوا لنفسه ولمصلحة الجماعة، وإنما أعطى الأفراد حقوقهم الأساسية وألزم الحكومة باتباع القانون الأعلى والتزام الشورى وهيأ الفرص التامة لتربية وتنشئة الشخصية الفردية وحفظها من تدخل السلطة دون وجه من ناحية، ثم من جانب آخر ربط الفرد بضوابط الأخلاق وفرض عليه طاعة الحكومة التي تسير وفق قانون الله وشرعيته والتعاون معها في الخير والمعروف من إيقاع الخلل في نظامها وبث الفوضى في أرجائها والتقاعس عن التضحية بالروح

---

(١) انظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، (ط١)، ١م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص١٢١.

(٢) انظر الطبري، **تفسير الطبري**، ج٨، ص٥٠٢- ٥٠٣.

(٣) انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ص٨٢.

والمال والنفس في سبيل حمايتها والحفاظ عليها "[١]، وها هو المودودي يبين أن سلطة رئيس الدولة وسلطة الفرد (حريته باعتبار أن الحرية اختصاص وتسلط) مقيدة بما يحفظ المصالح العليا للمجتمع، بل وذهب إلى أبعد من ذلك عندما قرر أن العلاقة بين رئيس الدولة والأفراد ليست علاقة بين حاكم قوي ومحكوم ضعيف، آمر ومأمور، بل العلاقة بينهما علاقة تشاركية تعاونية متضامنين فيما ينتج عن سوء هذه العلاقة أو حسنها.

وبعد ما مضى أبين بعض الأدلة التي تثبت للإمام حق الطاعة؛ فمنها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ النساء: ٥٩، وقد بينت ما قاله الطبري في توجيهه لتفسيرها، ومنها ما ورد في السنة الشريفة من أحاديث وآثار في الموضوع وهي كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم: " على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمره بمعصية فلا سمع ولا طاعة "[٢]، فتجب الطاعة على المسلمين لإمامهم حتى فيما يشق على النفوس وتكرهه مما ليس بمعصية.

ثانيا: حق النصرة والمعاونة والتأييد والتقدير والنصح

إذا قام الإمام بالواجبات الموكولة إليه وحقوق الأمة، وجب له عليها حق النصرة[٣]، ذلك أن مسؤولية رئاسة الدولة من المهام العظام والمسؤوليات الجسام التي تقتضي منه محاربة الفساد والمفسدين، الأمر الذي يجعله عرضة لطامع يخرج عليه أو ثائر يثور أو عابث بالأمن يروع الناس ويخيفهم ويقطع عليهم طرقهم وسبل معاشهم.

ولا شك أن النصرة والتأييد والمعاونة من لوازم الطاعة، والنصرة لا تكون بالقتال فقط بل قد تكون بمجرد التأييد أو حتى عدم التعاطف مع الأعداء، كما تكون النصرة بالتزام واجبات الشرع كدفع المستحقات والزكوات والحقوق المترتبة، أو تحمل التبعات المالية في طوارئ الأمور التي تحيق بالأمة، كما أنها تكون باللسان بذكره بالخير ونصحه وحتى مسائلته إذا كانت بقصد التقويم والتسديد عند الخطأ أو التقصير[٤]، يقول صلى الله عليه وسلم: " انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما؟ قال: تأخذ على يده "[٥].

---

(١) المودودي، أبو الأعلى، **الخلافة والملك**، (ط١)، ١م، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص٣٥-٣٦.
(٢) **صحيح مسلم**، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٨٣٩، ج٣، ص١٤٦٩.
(٣) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٢.
(٤) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣٢.
(٥) **صحيح البخاري**، باب أعن أخاك ظالما أو مظلوما، حديث ٢٤٤٤، ج٣، ص١٢٨.

ولا شك أن من حقوق رئيس الدولة احترامه وتوقيره والدعاء له وعدم إهانته ليكون مهابا عند ضعاف النفوس يرتدعون عما تسول لهم أنفسهم وشهواتهم، فالتوقير والاحترام أبلغ في إقامة ما أمر به، جاء عند الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله "[١][٢].

والنصيحة لرئيس الدولة تعتبر من قبيل النصرة الواجبة على الرعية لمن كان بها عارفا، عليها قادرا مدركا لطرق تأديتها وبما لا يتنافي مع احترام رئيس الدولة وتقديره، فالنصيحة بين الملأ فضيحة، لذلك يشترط لمن يقدم النصح أن يكون عالما بالحكم الشرعي موضوع النصح، ويقدمها بصورة مشرفة لا لوم فيها ولا تعنيف ولا جرح شعور المنصوح وإظهاره بمظهر الجاهل، مطبقا لما ينصح به حتى لا يكون من قبيل من يقول القول ولا يفعله وينهى عن المنكر ويأتيه، فذلك أوقع في النفس، ألزم بالقبول من المتلقي[٣]، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " الدين النصيحة، قلنا لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[٤]، ولا شك أن سرية النصيحة أولى من علنها لأن النصح لشخص بعينه والخطأ غير متكرر بين الناس، فأثر السرية أبلغ من أثر العلن، كما ينبغي أن يكون نفع النصيحة أكبر من نفع عدمها، فالمأمورات في الشريعة الإسلامية مقيدة بعدم الإضرار ولكن إذا لم تكن السرية مجدية فلا مانع من إعلانها في المنابر ووسائل الإعلام والبيانات، وأيضا هذا مقيد بأن لا يؤدي العلن إلى ضرر أبلغ من السرية بإفشاء أسرار الدولة أو إضعافها أمام أعدائها[٥].

ثالثا: حق تعيين راتب مالي من بيت مال المسلمين

لما كانت مهام رئاسة الدولة كثيرة وعظيمة، كان هذا سببا في انشغال رئيس الدولة عن أي عمل يقوم به، الأمر الذي يستدعي تفريغه لقيامه به، وهو كغيره من الناس يحتاج إلى المال لمأكله

---

[١] الترمذي، **سنن الترمذي**، باب ما جاء في الخلفاء، حديث ٢٢٢٤، ج٤، ص٥٠٣، وقال عنه حسن غريب، وقال عنه الألباني صحيح كما أورده المحققون.

[٢] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٣٩٨.

[٣] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣٢.

[٤] **صحيح مسلم**، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث ٥٥، ج١، ص٧٤، وقال محمد فؤاد عبد الباقي في شرح هذا الحديث أن أبو سليمان الخطابي رحمه الله قال في بيان معنى هذا الحديث أن: " النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ومعنى الحديث عماد الدين وقوامه النصيحة كقوله الحج عرفة أي عماده ومعظمه عرفة (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) أما النصيحة لله تعالى فمعناها منصرف إلى الإيمان به ونفي الشريك عنه وحقيقة هذه الإضافة راجعة إلى العبد في نصح نفسه فالله سبحانه وتعالى غنى عن نصح الناصح وأما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله لا يشبهه شيء من كلام الخلق والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابه وأما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به والمراد بأئمة المسلمين الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات وأما نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاة الأمور فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم.

[٥] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣٣، بتصرف.

ومشربه وملبسه وخدمة عياله، فقد كان حقا له أن يكون له راتب يسد مؤنته ويكفيه حوائجه، هذا ما جرى عليه الخلفاء الراشدون ويقبله العقل والمنطق، لقي عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه غاديا إلى السوق متجرا بثياب يحملها على رقبته، فسألاه عن وجهته فقال السوق، فأبدوا له اعتراضا على ذلك كونه خليفة رسول الله، فرد عليهم أن هذه حاجة عيالي لطعامهم، فقالا له انطلق حتى نفرض لك شيئا فانطلق معهم، ففرضوا له كل يوم شطر شاة وكسوة في الرأس والبطن[١]، ولا شك أن رئيس الدولة يجدر به القيام بأعمال المسلمين والتفرغ لها، والقول بوجوب الاشتغال لكسب قوته سيؤدي إلى تقصيره في أحدهما؛ الإمامة أو الكسب والقوت، لتدافع المهام والواجبات، كما أن عمله في التكسب سيضطره إلى التعامل مع غيره، ورئاسة الدولة سبيل لمحاباته والطمع بما في يده من سلطات، الأمر الذي يجعله موضع شبهة وتهمة، فكان الابتعاد عن التكسب أفضل وأورع سدا للذريعة المؤدية لهذه المفسدة[٢]، والجميل في الدستور الأمريكي تنبهه لهذه الجزئية حيث خصص للرئيس الأمريكي راتبا ومنعه من أخذ أي راتب من أي جهة أخرى[٣].

رابعا: وهناك حقوق أخرى لرئيس الدولة أذكر منها إجمالا لا تفصيلا؛ فمنها الصبر على الأمراء وأخلاقهم لقوله صلى الله عليه وسلم: " من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية "[٤]، وحقه في التشريع والاجتهاد والاستنباط فيما يراه ضروريا للحكم مما يجوز فيه الاجتهاد إن كان قادرا عليه أو أن يختار من اجتهادات الفقهاء ما تميل إليه نفسه إن رأي فيه مصلحة وكانت اجتهاداتهم مستجمعة للشروط الشرعية، ومن حقه تحذيره من عدو يقصده وإعلامه بسير ولاته وعماله، ومن حقه إعلان الحرب على الأعداء وتعيين الولاة والعمال والموظفين أو عزلهم إذا اقتضت الحاجة لذلك[٥].

وكما هو ملاحظ من هذه الحقوق يمكن ردها إلى حق الطاعة والنصرة، وهذه الحقوق ليست مطلقة بل مقيدة بموافقة الشرع وتحقيق الصالح العام وعدم التعسف.

---

[١] انظر ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، (ط١)، ٨م،تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ج٣، ص١٨٤.

[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٣٤.

[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٣٤، وانظر المادة الثانية من الدستور الأمريكي.

[٤] **صحيح البخاري**، باب قوله صلى الله عليه وسلم: " سترون بعدي أمورا تنكرونها "، حديث ٧٠٥٤، ج٩ص٤٧.

[٥] انظر الخياط، عبد العزيز عزت (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، **النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)**، (ط١)، ١م، دار السلام، القاهرة، ص٢١٢- ٢١٣، بتصرف.

الفصل الثاني: خطأ رأس الدولة؛ ضوابطه وأنواعه

جاءت الشريعة الإسلامية بنظرية تقييد سلطة الحاكم، وهي نظرية فريدة منفردة عن غيرها من الشرائع فيما يخص رأس الدولة، فرغم تلك الاختصاصات والصلاحيات الممنوحة له إلا أن الشريعة لم تجعلها مطلقة بل مقيدة بقيود الشرع، فقيدت حرية تصرفهم المسموح ومنعتهم من التجاوز وألزمتهم بالحكم ضمن إطار معين محدود، مسؤولين عن عدوانهم وأخطائهم، فقامت هذه النظرية على مبادئ أساسية ثلاثة؛ أولها وضع حدود لسلطة رأس الدولة يرتسم بها طريقه في الحكم، كقيامه بأحكام الشرع وتحقيق مصلحة الجماعة والتي لم تدع مجالا لقوة الحاكم المطلقة أو ضعف المحكومين المطلق، والمبدأ الثاني الذي قامت عليه هذه النظرية هو مسؤولية الحاكم عن عدوانه وأخطائه، فبعد بيان الشريعة لحقوق رأس الدولة وواجباته وحدود سلطته جعلته مسؤولا عن كل عمل يتجاوز فيه تلك السلطة متعمدا لأفعاله أو كانت نتيجة إهمال، وهو ما يتوافق مع المنطق والمعقول فضلا عن موافقته للشريعة الإسلامية، فكان الحاكم فردا عاديا أسوة الرعية غير متميز عنهم، وبما يحقق العدالة والمساواة استجابة لذلك المبدأ، وما دعم تقييد سلطة الحاكم وتحقيق الموازنة بينها وبين طاعة المحكومين هو المبدأ الثالث من مبادئ النظرية ألا وهو تخويل الأمة حق عزل الحاكم عند توافر موجباته، الأمر الذي انعكس على ضعفهم والذي كان سائدا في ظل النظريات المعمول بها في الشرائع الأخرى، فرأس الدولة طرف عقد بينه وبين الأمة، على كل طرف واجبات يقابلها حقوق، ففي الوقت الذي كانت على رأس الدولة واجبات ملزما بها تجاه رعيته تحقق لهم المصلحة، كان في المقابل حق الطاعة له وحقوق أخرى، فلا طاعة للحاكم ما لم يكن قادرا على الإشراف وتدبير شؤون الأمة وسوقها بطريق آمن بمقتضى الشريعة[١].

بناء على ما سبق، فالحاكم فرد من أفراد المجتمع الإسلامي وبشر يجب عليه الخطأ بقرار صاحب الشرع وليس اختيارا، وهو ما متجسدا في قول أشرف الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مثبتا أن الأصل في الناس الخطأ والعصمة لا تثبت إلا لنبي فقال عليه أشرف الصلاة والتسليم: " والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم "[٢]، ورسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقرر في حديثه هذا أن الإنسان مهما كانت صفته باعتباره بشرا يخطئ ويصيب وليس له صفة العصمة، قد يزيغ عن جادة الصواب أحيانا متبعا هواه مما يستوجب مساءلته، فرأس الدولة شخص لا قداسة له غير متميز عن بقية أفراد المجتمع،

---

[١] انظر عودة، **التشريع الجنائي**، ص٢٩-٣٠، بتصرف.
[٢] **صحيح مسلم**، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، حديث ٢٧٤٩، ج٤، ص٢٠١٦.

وعــدم تعرضـه للمساءلة الدنيوية في بعض الحقوق كحقوق الله عند بعض المذاهب ليس من منطلق القداسة والترفع عن قانون الشريعة والأحكام، بل لما يتميز به منصب رئاسة الدولة[١].

وخلاصة القول أن رأس الدولة في الشريعة الإسلامية فرد عادي لا يتمتع بأي قداسة أو ميزة استثنائية على غيره، وهو يعمل بمقتضى عقد الإمامة بينه وبين الأمة، ومن يعمل يخطئ وهو مسؤول عن أعماله كاملة مسؤولية سياسية أو مدنية أو جنائية أو أخلاقية، وكل هذا يقتضي بيان معنى خطأ رأس الدولة وأنواعه وضوابطه.

المبحث الأول: معنى خطأ رأس الدولة وضوابطه

بينت عند الحديث عن الخطأ بشكل عام أنه يتعلق بإخلال بواجب قانوني خاصا أو عاما مفروض على الشخص الذي يعيش في جماعة يحكمها القانون مقترنا بإدراك المخل لهذا الإخلال، أو أنه انحراف في سلوك الشخص مع إدراكه ذلك الانحراف مما يكون معيبا لا يأتيه رجل بصير[٢]، وقلت عندها أن هذه التعريفات تعطي فكرة عامة عن الخطأ إلا أنها تسبب الحيرة والاضطراب بسبب الواجب القانوني أو السلوك الذي يتم الانحراف عنه ليعتبر خطأ، وآثرت حينها الأخذ بمفهوم للخطأ وليس تعريفا وهو ما يكون من قبيل التعريف بالرسم لا بالحد، والذي يبين كثيرا من متعلقات المعرَّف وليس كل ما هو مطلوب لبيان ماهيته وحقيقته، وليس ذلك تكاسلا بل لتجنب النقد في ذلك.

وهنا وفي مقام بيان ماهية وحقيقة خطأ رأس الدولة رأيت أن يتم ذلك على شكل شرح لما يمكن أن يمثل خطأ، وهو في نفس الوقت ضوابط لها بحيث تظهر حدود الخطأ الذي يمكن نسبته لرأس الدولة، دون أن أعمد إلى تعريفه تعريفا مختصرا لا يخلو من القصور في بعض جوانبه يفتح أبواب حيرة للناقد والمنقود على حد سواء، ويفتح أبواب جدل ومناقشة لا تنتهي بثمار وفائدة، وبعدها أبين تعريف خطأ رأس الدولة تعريفا بالرسم لا بالحد معتمدا في ذلك على الشروط الشرعية الواجب توافرها في رأس الدولة وواجباته وحقوقه أو غيرها، فأقول إن خطأ رأس الدولة لا يعدو أن يكون أحد الآتي:

أولا: تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رأس الدولة

---

[١] انظر عودة، **التشريع الجنائي**، ص١٩٩، حيث بين المؤلف أن مذهب الحنفية الذي يرى كل ما يفعله رأس الدولة الأعلى مما يجب به الحد كالزنا وشرب الخمر والقذف لا يؤاخذ به إلا القصاص والمال، فإنه إذا قتل إنساناً أو أتلف مال إنسان يؤاخذ به؛ لأن الحد حق الله تعالى، وهو المكلف بإقامته ومن المتعذر أن يقيم الحد على نفسه؛ لأن إقامته بطريق الخزي والنكال ولا يفعل ذلك أحد بنفسه، ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه؛ ولأن فائدة الإيجاب الاستيفاء، فإذا تعذر لم يجب، بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان المتلفات؛ لأن حق استيفائها لمن له الحق فيكون الإمام فيه كغيره، وإن احتاج إلى المنَعَة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء، فكان الوجوب مفيدا، والسبب كما يظهر ليس قداسة رأس الدولة ذاته.

[٢] ينظر معنى الخطأ في المطلب الثاني من المبحث الأول في الفصل الأول من هذا البحث.

رأس الدولة حتى يكون أهلا لمنصبه لا بد من توافر شروط فيه سواء في مرحلة الترشيح قبل التنصيب أو استمرار تلك الشروط فيه بعد توليه المنصب، يقول الجويني: " إن الكلام المتقدم اشتمل على ذكر الصفات المرعية في الأئمة، فالذي يقتضيه امتداد النظر ابتدارا قبل الافتقار وإنعام الاعتبار، أن كل ما يناقض صفة مرعية في الإمامة ويتضمن انتفاءها فهو مؤثر في الخلع والانخلاع "[١]، فتخلف أحد الشروط في المرشح لمنصب الإمامة ثم تسلم السلطة بأي طريقة كانت، أو تخلفت بعض الشروط بعد تسلمه للسلطة رغم توافرها فيه عند توليه مع استمراره في الحكم والسلطة يعد خطأ من أخطائه يرتب مسؤولية عليه بأنواعها المختلفة ويجعله موضع المسائلة (وقد بينتها في موضوع المسؤولية وأنواعها)، ومن هذه الشروط التي إن تخلفت في رأس الدولة واستمر بعدها في الحكم ما يلي:

١. تخلف شرط الإسلام: لو طرأ ردة أو كفر على رأس الدولة الإسلامية يعد ذلك خطأ من أخطاء رأس الدولة يستوجب المسؤولية، والردة كفر بعد إسلام تقرر[٢].

ويدخل في الردة ما كان بصريح قول كقول أشرك بالله أو أكفر، أو لفظ يقتضيه كقوله جسم الله متحيز أو جحده حكما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة أو حرمة الزنا، أو فعل يتضمن الكفر كإلقاء مصحف بقذر أو طاهر كبصاق وتلطيخه به، أو التعامل بالسحر وغيرها[٣].

فردة رأس الدولة وكفره من الأخطاء التي توجب مساءلته وتجرده من حقوقه كرئيس[٤]، يقول الشوكاني: " إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا يجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه "[٥]، كما نقل غير واحد من العلماء الإجماع على ذلك، فقد نقل النووي عن القاضي عياض قوله بذلك فقال: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل "[٦]، حيث استنبط الفقهاء ذلك من النصوص الشرعية الناطقة بذلك كقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ١٤١، وقوله جل وعلا: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران: ٢٨، فهي آيات تدل على عدم جواز اختيار الكافر ومبايعته ليكون واليا على

---

[١] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٩٨.

[٢] انظر الخرشي، محمد بن عبد الله (ت ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل للخرشي**، دار الفكر للطباعة، بيروت، ٨م، ج٨، ص٦٢، وانظر ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ١٢م، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع (أشرف على طباعته محمد رشيد رضا)، ج١٠، ص٧٤.

[٣] انظر خليل، خليل بن اسحاق (ت ٧٧٦هـ)، **مختصر خليل**، ط١، ١م، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ص٢٣٨.

[٤] انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٩٨.

[٥] الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، **نيل الأوطار**، ط١، ٨م، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، باب الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم، ج٧، ص٢٠٨.

[٦] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٢٩.

المسلمين وعدم استحقاقه للطاعة إن وصل للحكم بأي طريقة تعتمد على الاستيلاء والقهر والغلبة، وترتب مسؤولية على المؤمنين أنفسهم إما بجهاده إن كان بمقدورهم أو الهجرة حال العجز عن ذلك، فالطاعة لا تجب إلا للمؤمنين لقوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٥٩، وقد بينت سابقا أن المقصود بأولي الأمر هم الولاة عند كثير من المفسرين، ثم تقييد أولي الأمر بأن يكونوا من المؤمنين يخرج غيرهم من استحقاق الطاعة، وقد كان النهج النبوي واضحا إزاء ذلك كل الوضوح حين نطقت الأحاديث النبوية بعدم جواز تولي غير المسلمين لرئاسة الدولة، روى البخاري عن عبادة بن الصامت أنه قال: " دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فكان مما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعشرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا منهم كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان "[١]، فكان هذا الحديث موجبا لطاعة الإمام ما دام ملتزما أحكام الشريعة الإسلامية مبتعدا عن الكفر ولوازمه.

وهذا أمر تقتضيه طبيعة الحكومة الإسلامية، فتقتضي أن لا يلي أمر المسلمين غير المسلمين لما يناط برأس الدولة من تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية وحراسة الدين، وغير المسلم غير مؤتمن على هذه الوظيفة فلا تناط به.

٢. تخلف شرط العلم والاجتهاد: الاجتهاد والعلم من الشروط الواجب توافرها في رأس الدولة عند جمهور الفقهاء خلافا للحنفية كما أسلفت، حتى أن من لم يشترط هذا الشرط اكتفى بإمكان رجوع رأس الدولة لأهل العلم والاجتهاد فيما يعترضه من مسائل فيقضي بعلم غيره بالرجوع لفتواهم، وعلى كلا الرأيين فلا بد من تحقق شرط العلم إما في ذات رأس الدولة أو عن طريق مستشارين وأعوان يتخذهم لهذا العرض.

في الوقت الحاضر، فإن استجماع شرط العلم والاجتهاد يكاد يكون من مستبعدات الأمور في كثير من زعماء الدول الذين تسلموا السلطة والزعامة وكانوا مسموعي الكلمة محترمين مطاعين عند أتباعهم، خاصة عند من آلت إليه السلطة نتيجة أعمال وانتصارات ومعارك خاضوها بحيث أصبح المساس بهذه الشخصية المالكة لزمام الأمور في الدولة مثار فتنة وتضييع جهود مضنية بذلتها الأمة الإسلامية للوصول إلى حالة استقرار، وكحل وسط لتحقق ذلك الشرط كان اتخاذ مستشارين مخلصين يعوض ذلك الشرط تخريجا على رأي السادة الحنفية، فإن فقد في شخص رأس الدولة فهو موجود في الرئاسة والإمامة.

---

[١] **صحيح البخاري**، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم " سترون من بعدي أمورا تنكرونها "، حديث ٧٠٥٥، ج٩، ص٤٧، **صحيح مسلم**، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٧٠٩، ج٣، ص١٤٧٠، واللفظ للبخاري.

وعلى ما تقدم يمكن تصوير خطأ رأس الدولة المتعلق بتخلف شرط الاجتهاد والعلم في الوقت الحاضر على أساس تخلي الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية عن أعوانه ومستشاريه الشرعيين الذين هم تعويض عن الشرط في شخصه، فيكون الشرط مفتقدا في شخص رأس الدولة وفي منصب الرئاسة معا، الأمر الذي يحمل رأس الدولة مسؤولية تخلف ذلك الشرط، لأن اتخاذ المستشارين والأعوان الشرعيين القائمين مقام الشرط والقادرين على الاجتهاد يكون بيده وبقراره وسلطته، وحيثما وجدت السلطة ثبتت المسؤولية.

٣. تخلف شرط العدالة: والعدالة يعبر عنها الفقهاء أنها ملكة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر، وتشمل الورع والتقوى والصدق والأمانة ومخالفها يعتبر فاسقا، وهي شرط ذهب إليه جمهور الفقهاء خلافا للحنفية الذين أجازوا ولاية الفاسق مع كراهتها، وقد نوقشت هذه القضية فيما سبق عند تناول هذا الشرط.

والفسق ليس سبب تكفير، فلا يكفر فاسق، قال تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ النور: ٣١، حيث أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالتوبة التي لا تكون إلا من الذنوب صغيرها وكبيرها لعموم الأمر بالتوبة وسماهم المؤمنين، مما يعني عدم كفرهم، قال أبو حنيفة النعمان رحمه الله: " ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمنا حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر "(١).

والفسق المزيل للعدالة قسمان:

الأول: ما تابع الشهوة؛ وهو متعلق بأفعال الجوارح، وهو ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى(٢).

الثاني: ما تعلق فيه بشبهة، فهو متعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق(٣).

وعلى كل حال فإن الفسق في رأس الدولة (مرشحا كان أو رئيسا منصبا) يعد خطأ وسبب ترتب مسؤولية عليه يؤاخذ به، يقول الماوردي: " فأما الأول (أي الفسق من القسم الأول الذي تابع فيه الشهوة) .... ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد، وقال بعض المتكلمين يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد بيعة لعموم ولايته

---

(١) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت ١٥٠هـ)، **الفقه الأكبر**، ط١، ١م، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، باب لا يكفر مسلم بذنب ما لم يستحله، ص٤٣.

(٢) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٢.

(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٤٢.

ولحوق المشقة في استئناف بيعته "[١]، ويذكر ما يتعلق بالقسم الثاني وهو ما تعلق فيه بشبهة فيقول: " فقد اختلف العلماء فيها، فذهب فريق منهم إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها ويخرج بحدوثه منها، لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل، وقال كثير من علماء البصرة إنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة "[٢].

فطروء الفسق كما هو ملاحظ يعد خطأ في رأس الدولة يستوجب مساءلته وترتب المسؤولية عليه، بحيث تختلف هذه المسؤولية بحسب الفعل الذي قام به رأس الدولة، فإن زنى رتب ذلك عليه مسؤولية جنائية بإقامة حد الزنا عليه كما يرتب عليه مسؤولية سياسية هي العزل من قبل الأمة أو الانعزال بمجرد الزنا على قول من قال أن الفسق يمنع من الإمامة واستمرارها، وكذا لو شرب الخمر أو سرق أو ابتدع، كما أن وجود مظاهر الفسق عند المرشح تمنع من ترشيحه.

هذه الآراء التي بينت عند الماوردي في ترتب عزل رأس الدولة بفسقه سواء بنوعه الأول أو الثاني ليست آراء الأمة كلها، وأقصد هنا بعزل رأس الدولة ترتب مسؤولية سياسية دون المسؤوليات الأخرى، فقد اختلفت آراء المذاهب والعلماء في وجوب عزل الإمام أو عدم وجوب عزله بفسقه وابتداعه، فمنهم من ذهب إلى وجوب عزله ومنهم من ذهب إلى غير ذلك، وهو ما ذهب إليه الجويني عندما قال أن طروء أحوال على صفات الإمامة المعتبرة لو كانوا عليها ابتداء لما جاز تنصيبهم فإن وجه القول في طرآنها عليهم كوجهه في طرآن الصفات المنافية لعقد الإمامة بحيث يعد مسؤولا عن تخلف الشروط المعتبرة في الإمامة، واستثنى من ذلك الفسق الذي يجري مجرى العثرة فهو لا يوجب خلع الإمام ولا انخلاعه مفرقا في ذلك بين ولاة الإمام الذين إن طرأ الفسق عليهم جاز للإمام خلعهم ولا يجري في حق الإمام الذي لو تعرض لخلعه لارتجت خطة الإسلام بأعطافها، كما استدل لذلك أن الإمام يخلع القاضي ويد الخليفة لا تطاولها يد حتى لو سوغ خلع الإمام لاستحال أن يتصدى لخلعه من يشاء من الأتباع[٣]، وهذا ما سيتم بحثه في آثار ترتب المسؤولية على رأس الدولة.

نخلص مما سبق أن ترتب مسؤوليات على رأس الدولة بأنواعها المختلفة بسبب فسقه يعد خطأ، فإن المسؤولية لا تترتب إلا على من قام بفعل يستوجب المساءلة والعقوبة وهو شأن الأخطاء.

٤. تخلف شرط سلامة الحواس والأعضاء في رأس الدولة

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٤٢.
[٢] الماوردي، **الاحكام السلطانية**، ص٤٣.
[٣] انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٦٣.

رئاسة الدولة من المهام الجسام الشاقة التي تتطلب ممن يقوم بها استجماع صفات خلقية يكون بدونها عاجزا كليا أو جزئيا عن القيام بها، هذه الصفات الخلقية متعلقة بحواس رأس الدولة من النطق والسمع والبصر وسلامة اليدين والرجلين وغيرها من الأعضاء، والقول بترتب مسؤولية على رأس الدولة بفقده بعض أعضائه أو حواسه لا يعني الاعتراض على حكم الله تعالى، إذ قد لا يكون للشخص يد في ما حصل له وما طرأ على حواسه من العيوب، ولكن القضية هي ما وراء ذلك، فلا يمكن اعتبار إصابة رأس الدولة بالعمى أو الصمم مثلا خطأ يستوجب المسؤولية والمساءلة، ولكن الخطأ هو تمسك رأس الدولة بمنصبه ودفاعه عنه رغم ما طرأ عليه من خلل في أعضائه وحواسه يكون مؤثرا على مقصود رئاسة الدولة أو الخلافة، مما يجعل وجوده في منصبه مؤثرا سلبا على مقاصد الإمامة التي أرادها الشارع الحكيم والقائمة على مصالح العباد، يقول ابن خلدون: " وأما سلامة الأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأنثيين، فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه، وإن كان يشين في المنظر كفقد إحدى هذه الأعضاء فشرط السلامة فيه شرط كمال "[1].

وللعلماء في تخلف شرط سلامة الأعضاء والحواس آراء تتعلق بنوع الحاسة المفقودة أو العضو المفقود، ثم يتعلق بكون هذا الشرط مفتقدا في المرشح لمنصب الرئاسة – بمعنى انعقاد الإمامة ابتداء لفاقد هذا الأعضاء والحواس أو عدم انعقادها – أو في حالة افتقاد هذا الشرط بعد تولي رأس الدولة لمنصبه، وذلك كما يلي:

أ- نقص الحواس: والحواس تشمل العقل والبصر والسمع والشم والذوق، وهذه تقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم يمنع من الإمامة وهو زوال العقل وذهاب البصر، وزوال العقل إما أن يكون عارضا مرجو الزوال كالإغماء، فهذا لا إشكال في أنه لا يمنع من الإمامة انعقادا واستدامة لإغماء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه، فهو قليل سريع الزوال، وإما أن يكون جنونا مطبقا وخبالا لا يتخلله إفاقة، فهو بلا خلاف أيضا مانع من انعقاد الإمامة واستدامتها، وإما أن يكون جنونا متقطعا يتخلله إفاقة، فينظر إن كان زمان الجنون والخبل أكثر من زمان الإفاقة فهو كالمستديم يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، وإن كان زمان الإفاقة أكثر منع من عقد الإمامة اتفاقا، واختلف في استدامتها على وجهين؛ الأول أنه يمنع من استدامتها فتبطل الإمامة بحدوثه لما في

---

[1] ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٤٢.

الاستدامة من إخلال بالنظر المستحق فيه، وقيل لا يمنع الاستدامة لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة وفي الخروج منها نقص كامل[١].

أما فقد البصر فإنه يمنع عقد الإمامة واستدامتها، وهذا بخلاف عشاء العين الذي يمنع الإبصار عند دخول الليل، فهو لا يمنع من الإمامة عقدا واستدامة لأنه مرض مرجو الزوال[٢].

القسم الثاني: قسم لا يؤثر فقده في الإمامة وهي الشم والذوق، وهذه الحواس لا توثر في الإمامة عقدا أو استدامة لأن تأثيرهما منصب على اللذة وليس على الرأي والعمل، فلا تأثير لهما على الإمامة[٣].

القسم الثالث: قسم يمنع من ابتداء عقد الإمامة ومختلف في استدامتها بطروئها وهي الصمم والخرس، فالصمم والخرس يمنعان من ابتداء عقد الإمامة لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود، فالوقوف على مصالح المسلمين والرأي والتدبير موقوف عليهما، أما الخروج من الإمامة بطروئهما فمختلف فيه على أقوال ثلاثة؛ الأول أنهما يمنعان من استدامة الإمامة للسبب السابق نفسه، والثاني لا يمنعان من استدامة الإمامة لقيام البديل عنهما وهو الإشارة المفهمة، فلم يخرج منها إلا بنقص كامل، والثالث تعليق الخروج من الإمامة فيمن طرأ عليه الخرس والصمم بإحسان الكتابة، فمن كان يحسن الكتابة لا يخرج من الإمامة بهما ولا يمنعان من استدامتها، وأما إن كان غير محسن للكتابة خرج من الإمامة ومنعت الاستدامة بهما، فالكتابة مفهومة والإشارة موهومة، وذهب الماوردي إلى أن الرأي الأول القاضي بمنع الاستدامة بهما أولى وأصح[٤].

وقد عقب الماوردي على تمتمة اللسان وثقل السمع من إدراك الصوت إذا كان عاليا فقال إنهما لا يمنعان استدامة الإمامة مع إيراد خلاف في ابتداء الإمامة بهما على رأيين؛ الأول بالمنع من انعقاد الإمامة بهما، فهما نقص يخرج عن حال الكمال، والثاني عدم المنع من انعقاد الإمامة مستشهدا بنبي الله موسى عليه السلام، وأن عقدة لسانه لم تمنعه من النبوة فأولى أن لا تمنع من الإمامة[٥].

ب- فقد الأعضاء كاليدين والرجلين والأنثيين، وهذه تقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما لا يمنع عقد الإمامة ولا استدامتها ولا يؤثر في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا شين في المنظر، كقطع الذكر والأنثيين لقوله تعالى مبينا حال سيدنا زكريا وابنه يحيى:﴿ فَنَادَتْهُ

---

[١] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٣، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٩٩.
[٢] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٣، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٧٧.
[٣] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٣، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٧٧.
[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٤.
[٥] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٤.

ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ آل عمران: ٣٩ ، فلما لم يمنع ذلك من النبوة لسيدنا يحيى لم يكن مانعا من الإمامة من باب أولى، ومثله قطع الأذنين لعدم تأثيره في رأي ولا عمل وأن الشين الحاصل بفقدهما يمكن إخفاؤه، والحصور هو العنين الذي لا يقدر على إتيان النساء أو لم يكن له ذكر يغشى به النساء أو كان كالنواة[١].

القسم الثاني: ما يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين أو النهوض كذهاب الرجلين، لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة وواجبات عليه تجاهها[٢].

القسم الثالث: ما يمنع من عقد الإمامة واختلف في استدامتها به، وهو ما ذهب به بعض العمل أو فقد بعض النهوض كذهاب إحدى اليدين أو الرجلين، فهو مانع من عقد الإمامة لعجزه عن كمال التصرف، أما إذا طرأ بعد تولي الإمامة ففيه وجهان؛ الأول يمنع من استدامة الإمامة لأنه عجز يمنع ابتداءها فمنع من استدامتها، والثاني أنه لا يمنع من استدامتها لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة وفي عدم استدامتها كمال النقص[٣].

القسم الرابع: ما لا يمنع من استدامة الإمامة واختلف في منعه من ابتداء عقدها، وهو ما شان وقبح ولم يؤثر في عمل ولا نهضة، كجدع الأنف وسمل إحدى العينين، فلا يخرج به من الإمامة بعد عقدها لانعدام تأثيره في شيء من حقوقها، أما في ابتداء الإمامة به فمختلف فيه على رأيين؛ الأول أنه لا يمنع من عقدها لعدم تأثيره في حقوقها، والثاني المنع من عقدها به حتى يسلم الولاة من أي شين يعابون به أو نقص يزدرى وتقل هيبتهم التي تؤدي إلى نفور عن طاعتهم، وما أدى إلى ذلك فهو نقص في حقوق الأمة[٤].

ما يهمنا في كل ما مضى من توضيح لشرط سلامة الأعضاء والحواس هو أن ما كان نقصا يمنع من استدامة الإمامة أو رئاسة الدولة ومع ذلك استمر رأسها في منصبه متمسكا فيه يعد خطأ يستوجب مساءلته ويوجب مسؤوليته، فالخطأ ليس في ذات العيب والنقص بل فيما يصدر عن رأس الدولة من عند وتعنت في التمسك بمنصبه الذي سيكون قاصرا عن القيام بحقوقه وأعبائه تجاه الرعية وبالتالي الإضرار بهم.

غير أنني لا أميل إلى اعتبار نقص الأعضاء عيبا يوجب مسؤولية رأس الدولة في عصرنا الحاضر سواء فقد اليدين أو الرجلين أو حتى سمل إحدى العينين أو فقد الأنثيين أو الذكر، صحيح أن اليدين والرجلين كان لهما مدخل في التقصير بحقوق الأمة في تلك الأزمنة التي كان جهاد

---

[١] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٥، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٧٨.
[٢] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٥، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٧٨.
[٣] انظر المصادر السابقة نفسها، نفس الصفحات.
[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٤٦، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٧٩.

وحركة وذهاب وإياب وركوب خيل لمراقبة مرافق الدولة مما يصعب القيام به من قبل فاقد اليدين والرجلين، إلا أن هناك من الوسائل الخدمية ووسائل الانتقال والتنقل ما يقلل من أهمية تلك الأعضاء وفاعليتها في منصب الإمامة أو الرئاسة لدرجة الانعدام، فلم يعد الجهاد كما كان في السابق ووسائله اختلفت وأدواته تطورت، كما أن الإشراف على الدولة ومرافقها لم تعد تحتاج إلى كثرة تنقل لوجود وسائل انتقال وتنقل ذللت كل الصعاب، وهناك وسائل اتصال متطورة بحيث يستطيع رأس الدولة أن يطلع على كافة نشاطات ولاياته ووزاراته من مكانه دون الحاجة للذهاب والحركة، وحتى إن احتاج لذلك فميسور وممكن.

ثانيا: التقصير في أداء الواجبات الملقاة على عاتق رأس الدولة

تناول كثير من فقهاء القانون الوضعي موضوع المسؤولية وأنواعها بالبحث والتفصيل، وجعلوا للمسؤولية التقصيرية أركانا تقوم عليها وضمن خلاف معروف عند أهل الاختصاص بين المدرستين صاحبتي النظرية المادية والنظرية الشخصية في المسؤولية وما انبثق عن أصحاب النظرية الشخصية من مجموعة لها وجهة نظر مختلفة ومخالفة نوعا ما عن النظرية الأم، النظرية الشخصية.

وكان من حيثيات موضوع المسؤولية التقصيرية بناؤها على أركان حتى تثبت على أي شخص، فكانت أركان المسؤولية التقصيرية كما يلي وبإيجاز(١):

١. الفعل الذي يرتكبه الشخص، ويسبب ضررا بالغير (الفعل التقصيري أو الخطأ).
٢. الضرر الذي يلحق بالغير بسبب الفعل التقصيري.
٣. علاقة السببية بين الفعل التقصيري (الخطأ) والضرر الذي ترتب عليه.

وهذا ما ذهب إليه أصحاب النظرية الشخصية في المسؤولية التقصيرية والتي تبني المسؤولية على فكرة الخطأ، وأن الخطأ يقوم على ركنين هما التعدي والتمييز بالنسبة لفاعله، أما أصحاب النظرية المادية فلم يعترفوا بالخطأ أصلا ركنا من أركان المسؤولية لأنهم وجدوا حالات من الضرر يكون المتسبب فيها عديم التمييز كالمجنون والصبي، والقول بأن المسؤولية قائمة على الخطأ الذي يشترط له التمييز يحرم المتضرر من التعويض عن ماله المضرور ويكون هدرا، وهذا يخالف قواعد العدل والإنصاف التي تنادي بها القوانين والطبائع البشرية، وكحل لهذه المعضلة خرج جماعة من أنصار النظرية الشخصية في المسؤولية لجبر ذلك الخلل وقالوا بمساءلة عديم التمييز كالمجنون والصبي ولكن ليس على أساس أن الخطأ ليس من أركان المسؤولية، ولكن على أساس أن ركن الخطأ هو التعدي فقط دون الإدراك والتمييز، ليكونوا بذلك

(١) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٢.

قد أثبتوا الخطأ ركنا من أركان المسؤولية وأثبتوا في نفس الوقت التعويض على عديم المسؤولية[١].

نقطة البحث في الموضوع هي أن ترتب المسؤولية على فعل معين يقتضي وجود خطأ باعتباره ركنا من أركانها وجزءا من ماهيتها بحيث لا وجود للمسؤولية إلا بوجود الخطأ، وقد ظهر عند تعريف الخطأ بشكل عام أنه الإخلال بواجب قانوني خاصا أو عاما أو انحراف في السلوك موجبا للمسؤولية[٢].

والواجبات الملقاة على عاتق رأس الدولة والمطلوبة منه وجوبا سواء في الشرع أو القانون، إنما ترتب مسؤولية على المقصر في أدائها والقيام بها، طبعا ترتب المسؤولية يستلزم بالضرورة وجود خطأ يمكن أن يعبر عنه بالتقصير في أدائها بحسب أصحاب النظرية الشخصية ومن انبثق عنهم كما بينت، لذلك فإن أي تقصير من قبل رأس الدولة في أداء واجباته المفروضة عليه يعد خطأ يستوجب المسؤولية، ويمكن أن يقال إن من الأخطاء التي يمكن نسبتها لرأس الدولة هي تقصيره في أداء واجباته المناطة بمنصب الرئاسة وهي كما يلي:

١. تقصيره في حفظ الدين في المجتمع الإسلامي إما بابتداعه محدثات كفرية أو محاولة تجنب التزام الأحكام الشرعية في تسيير أمور الدولة، وتقصيره في محاربة كل مبتدع ببيان الحجة له وأخذه بالقوة والعقوبة إذا لزم الأمر، كما يعتبر مقصرا في واجبه هذا إذا لم يتخذ أي تدابير للتصدي لمن يمنع من انتشار الدين، يقول عز وجل: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَـٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ المائدة: ٤٩، فهي آية صريحة في الأمر بوجوب تحكيم الشريعة الإسلامية في المجالات جميعها وعدم الافتتان بقصر تحكيم الشريعة على جانب دون آخر ورتبت عقوبة على من يقوم بذلك من الولاة، الأمر الذي يقتضي أن ما يستوجب العقوبة فهو خطأ.

وفي الوقت الحاضر يمكن التعبير عن هذا الخطأ بتقصير رأس الدولة في تطبيق أحكام الشريعة في مجال المعاملات المدنية والعقوبات والعلاقات الدولية سواء في الحرب أو السلم، خاصة في حالة اقتصار بعض رؤساء الدول على تطبيق الأحكام الشرعية في مجال الأحوال الشخصية دون غيرها، وكباحث في الموضوع أقدر خطورة التحول المباشر والمفاجئ في التغيير ولكن حتى يعذر رأس الدولة لا بد له من اتخاذ تدابير فعلية وحقيقية تدريجيا باتجاه تقنين النظام السياسي والاجتماعي والمدني على أساس الشريعة الإسلامية والتزام مبادئها الأساسية في نظام

---

[٢] انظر سلطان، **الموجز في مصادر الأحكام**، ص٣٣١-٣٣٢، بتصرف.
[١] انظر تعريفات الخطأ الواردة في المطلب الثاني من المبحث الأول في الفصل السابق.

الحكم، وتوجيه الاجتهاد في التفصيلات الجزئية اللازمة لنظام الحكم على ضوء تلك المبادئ والأسس دونما تناس لمقتضيات العصر وتطوراته ومتغيراته، ومجرد النص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للقانون غير كاف وغير مقنع[١]، بذلك فقط يمكن إيجاد عذر لرأس الدولة في عدم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية كليا مع تقديري أن هذا التحول قد يحتاج لزمن ليس بقليل، فطلب التغيير هو العذر وليس التغيير نفسه.

ولا شك أن الدساتير الوضعية فيها ما ينص على ضرورة المحافظة عليها من قبل رأس الدولة، وكلنا سمع قسم رأس الدولة عند توليه زمام الأمور بقوله: " أقسم بالله العظيم أن أحافظ على الدستور "، وسمعناها مؤخرا عند تولي رئيس جمهورية مصر العربية الدكتور محمد مرسي لمنصبه من المجلس العسكري، لا أقول أن الدساتير الوضعية هي دساتير حق وعدل ولكن أقول أن كل دولة ممثلة بأفرادها تطلب من متولي السلطة فيها وجوبا المحافظة على دستورها كما تطلب الدولة الإسلامية من المتولي للسلطة فيها المحافظة على دستورها القائم على الشريعة الإسلامية.

٢. ومما يعد من أخطاء رأس الدولة تقصيره في الإشراف على السلطتين التنفيذية والقضائية إشرافا مباشرا، فلا ينفذ الأحكام بين المتشاجرين ولا يقطع الخصام بينهم، فينتشر الظلم ويتعدى الظلمة ويضعف المظلوم، وتهتك محارم الله تعالى لتخاذله عن إقامة الحدود التي من شأنها صيانة حرماته، وتستباح أموال الناس بالباطل ولا يجد مستهلكها ومتلفها بغير حق من يردعه، الأمر الذي يكون له الأثر البالغ في إفزاع الناس وعدم اطمئنانهم في طرقهم وأسفارهم ومعاشهم.

وما من شك أن كل ذلك لا يملك رأس الدولة تنفيذه منفردا بل يتطلب ذلك منه أن يتخذ من الأجهزة المتخصصة في كل مجال ما يسعفه بالقيام بواجباته، كجهاز الشرطة لحفظ الأمن وطمأنينة الناس، والجهاز القضائي الذي يعتبر من أهم الأجهزة في حفظ الحقوق وبيانها، فإن قيل إن الأجهزة الأمنية من اختصاصات رأس الدولة وتابعة له دون استقلال، أما الجهاز القضائي فلا مدخل له في التدخل فيه أو في أحكام القضاة، فيجاب أن الواجب على رأس الدولة اتخاذ القضاة وإقامة مؤسساتهم لتحقيق الوظيفة المرجوة منها، نعم يستطيع رأس الدولة باعتباره مستجمعا شرائط القضاة أن يحكم بنفسه وهو ما أثر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، إلا أن اتساع رقعة الدولة الإسلامية المترامية الأطراف بات يشكل عبئا كبيرا على رأس الدولة أن يمارس وظيفته هذه بنفسه حتى كاد التفرغ للقضاء فقط أمرا مخلا بمهام الخلافة

---

[١] انظر بسيوني، حسن السيد (١٤٠٤هـ - ١٩٨٥م)، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، ط١، ١م، عالم الكتب، القاهرة، ص٧٢، بتصرف.

والرئاسة فضلا عن ذات المنصب لكثرة الخصومات وازدياد النزاعات، فالواجب على رأس الدولة أن يتخذ دورا للقضاء رغم قدرته على القضاء بنفسه، إلا أن سلطته هذه لا تشمل التدخل في أقضية القضاة ما داموا ملتزمين بأحكام الشريعة، ويقتصر حينها دوره في تشكيل الهيئات القضائية والمراقبة عليها فقط[١]، ثم لا بد من الفهم أن القضاء المفتقر لتنفيذ الأحكام يعتبر قضاء عاجزا قاصرا عن الحكم التي شرع من أجلها، فكانت الأجهزة الأمنية ذراعا فاعلا في الجسد القضائي.

والدساتير الوضعية غير بعيدة عن ذلك كما هو في معظم دساتير الدول التي تنص على وجوب اتخاذ هذه الأجهزة لما يناط بها من مهام وما يتعلق بها من مصالح، كالولايات المتحدة الأمريكية والبرازيل وفنزويلا، إلا أنها تختلف في بعض التفصيل في كيفية اختيار القضاة وحدودها، فمنها من يختار أغلبية قضاتها بطريق الانتخاب، ومنها ما يشترك رأس الدولة مع مجلس النواب أو الشيوخ في الاختيار، ومنها ما ينص على اختصاص رأس الدولة باختيارهم مع اشتراط موافقة مجلس النواب أو الشيوخ عليهم[٢].

٣. كما يعد تقصير رأس الدولة في تحصين ثغور دولته وتخاذله في إعداد العدة وتجهيز الجيوش وشراء الأسلحة من الأخطاء التي تحسب عليه، فكما أنه مطالب بحفظ الأمن الداخلي للدولة فهو مطالب بحفظ الأمن الخارجي والتصدي للأعداء الذين يتربصون بدولته وسيادتها، مع مراعاة أن الحرب لم تعد هي السبيل الوحيد للاعتداء على الدول في الوقت الحاضر، فتطور المجتمع الدولي ووجود اتفاقيات وقانون دولي عام يحكم العلاقات الدولية يعد قيدا على الدول في مسألة الاعتداء على بعضها، مما حدا ببعض الدول إلى البحث عن سبل للاعتداء على أخرى بطرق ذات فاعلية كبيرة لا تقل عن الحروب، متجنبة بذلك اختراق أحكام القانون الدولي العام والاتفاقيات الدولية والمسؤوليات المترتبة على ذلك، كتقويض الأنظمة الداخلية المعمول بها داخل الدولة والتي تعد من أسباب تماسكها وقوتها، وهدم نظام الأسرة والأنظمة الاجتماعية التي تعد سمة من سمات الدولة الإسلامية مثلا والتي تعطيها طابعا دوليا معتبرا في المجتمع الدولي وبين شخوصه، وكل ذلك ما هو إلا اعتداء على هذه الدول ومساسا بسيادتها واستقلال قرارها السياسي في شؤونها الداخلية دون المساس بأحكام القانون والاتفاقيات الدولية، فالتأثير على الدول والضغط عليها لتغيير نظمها الاجتماعية كنظام الأسرة وعلاقة الوالدين بالأبناء والتي تمثل جانبا مهما من جوانب القوانين والدساتير في الدول الإسلامية، وتغيير الأنظمة الاجتماعية وإعادة توزيع الحقوق المناطة بكل طرف وبحسب ما يتوافق مع مجتمعات غربية تبرأ منها المجتمعات العربية بفرض اتفاقيات

---

[١] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٠٦.
[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١١٨.

عليها تمس حقوقا وتغير واجبات، باستغلال فقر تلك الدول وحاجتها لمعونات سواء اقتصادية أو عسكرية أو نقدية أحيانا، حيث تعمد بعض الدول إلى العبث في اقتصاديات دولة أخرى تمهيدا لهذه الخطوة من الاعتداء فتغرقها في الديون، لتمهد بعد ذلك لعدوان اجتماعي خطير.

وهناك الاعتداء السياسي على الدولة من قبل دولة أخرى معتمدة في ذلك على العامل الاقتصادي بطريقة تظهر فيها الدولة المعتدية بصورة المساعد المنقذ للدولة المعتدى عليها، فتمدها بقروض تروم منها إضعاف اقتصاد الدولة وبالتالي احتلالها باحتلال قرارها السياسي، وهو شكل جديد من أشكال الاعتداء على الدولة في هذا العصر، ومعلوم أن تقويض النظام الاقتصادي في الدولة هو تقويض للنظام السياسي وسيادة الدولة، فالاقتصاد القوي له الأثر البالغ في صنع القرار السياسي في الدولة سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، فيعطي الدولة الحق في تقرير مصيرها والتمسك بنظامها الاجتماعي حتى لو أرادت الدولة التغيير في تلك الأنظمة فإنها تغير بمحض إرادتها وبحسب ما يتوافق مع تطور ظروفها وأحوالها دون التأثير عليها من الغير، وهذا بلا شك يختلف كل الاختلاف عن تغيير الدولة أنظمتها الداخلية مجبرة مضطرة وبشكل يجعل المنظر الاجتماعي العام مظهر نشاز يثير اعتراض الكثير من أبناء الجلدة ويسبب التفرق بينهم، وكل هذه الاعتداءات لا تقل ضراوة عن شن الحروب لاتفاقها في الغرض والمقصود.

فتقصير رأس الدولة في تحصين الثغور وتخاذله في إعداد القوة اللازمة لا يقتصر على النواحي العسكرية، بل النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فضلا عن العسكرية، فكلها ثغور للدولة الإسلامية فلا يؤتين من قبلها، ويعتبر التقصير في حفظها وتدبيرها من الأخطاء التي تنسب لرأس الدولة.

٤. ومن أخطاء رأس الدولة المتعلقة بواجباته، استكفاء غير الأمناء وتقليد غير النصحاء، لما يؤدي إليه ذلك من قلة ضبط وسوء إدارة غير النصحاء ونهب خيرات البلاد أو تضييعها من غير الأمناء، فمهام رأس الدولة كثيرة لا يسعه القيام بواحدة منها منفردا بشكل كامل وإلا تدافعت عليه الواجبات وقصر في جلها، وهذا يحتم عليه اختيار معاونين للقيام معه بأعباء الحكم، ولكن إذا اختارهم من غير كفؤ مؤتمن سيكون الأثر السلبي على المجتمع كبيرا مضيعا بذلك مصالح الرعية وهو أهم مقاصد رئاسة الدولة.

٥. ويعتبر من أخطاء رأس الدولة تقصيره في جباية أموال الدولة من مصادرها المختلفة المشروعة شرعا وقانونا، كما يعتبر سوء إدارتها وإنفاقها في أوجهها الصحيحة الشرعية والقانونية خطأ يحاسب عليه الشرع والقانون، كما يدخل في ذلك سوء تقدير العطايا في الرعية.

ثالثا: المجاوزة إلى حق الغير بغير وجه حق كخطأ من أخطاء رأس الدولة

المجاوزة إلى حق الغير وملكه المعصوم يعبر عنه بالتعدي الموجب للمسؤولية[١]، والمجاوزة أو التعدي لا يستندان إلى حق بل هما ارتكاب الفعل الضار دون حق بقطع النظر عن الحالة النفسية للمتسبب من نوع إهمال أو تقصير أو عدم تبصر فيه[٢]، والمنع في التعدي منصب على ذات الفعل لا غير، والفعل محظور غير مشروع إلا في حالة الضرورة أو في حالة إباحته بسبب شرعي آخر من الأسباب المبيحة للمجاوزة.

وعلى هذا يمكن القول أن مجاوزة رأس الدولة إلى حق الغير وتجاوزه لحدود حقوقه يعد خطأ يرتب عليه المسؤولية، وحقوق رأس الدولة هي:

- حق الطاعة: فيجبر كل فرد بطاعة ولي الأمر شرعا ما دام في حدود الشرع، وله أن يأمر رعيته بموجب ذلك الحق حتى إذا ما تجاوز حدود حقه في الطاعة يكون متعديا فيما يصدر من أوامر ونواهي، فلو أمر بمعصية أو نهى عن قربة فالأصل عدم الجواز لأن أمره هذا محظور شرعا ولا مستند لشرعيته.
- ولرأس الدولة حق النصرة على الرعية حتى إذا ما تعدى عليه من يريد الخروج عن طاعته ورئاسته وكان ظالما جائرا مضيعا لحقوق الله ومقصرا في واجباته تجاه الرعية لم يجب إلى ذلك، لأنه متجاوز لحق الطاعة التي من لوازمها النصرة.
- ولرأس الدولة أن يأخذ من أموال الدولة مرتبا يكفيه ويسد حاجته، حتى لو أراد أن يأخذ أكثر مما فرض له من الراتب المقدر يكون متجاوزا متعديا مسؤولا عن ذلك، فكل ذلك غير مشروع بأصله وذاته ويعد من أخطاء رأس الدولة.

ذكرت فيما مضى القائد الذي أمّره رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من المسلمين في غزو، فأوقد نارا وقال لهم أدخلوا فيها، فامتنع نفر منهم، كما أراد نفر آخر الدخول فيها، فذكر ذلك للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فقال لمن أراد الدخول في النار لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة، وقال لمن عصى أمر قائده لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في معروف[٣]، والمقصود بالمعروف ما وافق الشرع واستند لأحكامه، فكان أمر القائد خطأ ومجاوزة وتعدي غير مشروع.

رابعا: التعسف في استعمال الحق من قبل رأس الدولة

---

[١] انظر الزرقا، **الفعل الضار والضمان فيه**، ص٧٨-٧٩.

[٢] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ص٦٢.

[٣] انظر **صحيح البخاري**، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والفرائض والأحكام، حديث ٧٢٥٧، ج٩، ص٨٨، وانظر **صحيح مسلم**، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٨٤٠، ج٣، ص١٤٦٩.

بينت في جزئية التعسف والخطأ الواردة في الفصل الأول أن التعسف هو " مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل "[١]، والتعسف بناء على ذلك ممارسة الشخص فعلا مشروعا في الأصل بمقتضى حق شرعي أو قانوني ثبت له، إلا أن هذه الممارسة شابها ما يجعلها غير مشروعة تاليا، كقصد إلحاق الضرر بالغير أو ممارسة الحق على وجه يخالف حكمة المشروعية والمقصد الذي من أجله شرع ذلك الحق فآل إلى ما لا تحمد عقباه ولا كان مقصودا شرعا.

والتعسف على ما سبق يختلف عن التعدي أو المجاوزة من عدة وجوه من أهمها الآتي:

- التعسف تنكب عن الجادة وانحراف قد يلزم عنه مضارة الغير وقد لا يلزم، فالأول مثل صاحب الجدار الذي يمنع جاره أن يغرز فيه خشبة مما يسبب الضرر به، والثاني مثل زواج المحلل الذي لا يقصد الإضرار بأحد ولا يؤول لضرر للغير بل فيه نفع للمحلل له، ولكنه تنكب وانحراف عن مقصود حكم الزواج الأصلي، أما التعدي فيلزم عنه مضارة الغير لأن الضرر عنصر من عناصره لا يقوم إلا به، فالتعدي معيب بأصله والتعسف معيب بالباعث عليه أو بالمآل ولكنه ليس معيبا بأصله[٢].
- التعسف يستند إلى حق، فهو فرع عن وجود الحق (أي أن الفعل مشروع في أصله)، بينما في التعدي يكون الفعل غير مشروع في الأصل ولا يستند إلى حق[٣].
- في التعسف لا يمنع أحد من استعمال حقه إلا إذا قصد الإضرار بالغير أو قصد تحقيق مصالح غير مشروعة، أما في التعدي يمنع الشخص من الفعل ولو قصد نفع الغير كمن يبني أو يزرع في أرض جاره بغير إذنه مع أن له فيه مصلحة، إلا أنه يمنع من ذلك[٤].
- يصبح استعمال الحق غير مشروع في التعسف إذا ترتب عليه ضرر فاحش ولو كان دون قصد، أما في التعدي فيمنع الشخص من الفعل مهما كان نوع الضرر وقدره، وعلى هذا يكون ضمان التعسف في الضرر الفاحش فقط، أما في التعدي فيضمن الكثير والقليل على حد سواء[٥].
- ومن حيث الجزاء:

---

[١] الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ص٨٧.
[٢] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ص٤٦.
[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص٤٩.
[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص٥٠.
[٥] انظر المصدر السابق نفسه، ص٥٠.

التعدي: إذا قصد الضرر فالجزاء دنيوي أخروي، والدنيوي بالتعويض وإزالة الضرر، والأخروي بالإثم، وإذا لم يقصد الضرر فيكون الجزاء دنيويا فقط، وعلى هذا فالجزاء إما أن يكون دنيويا وأخرويا معا أو دنيويا فقط وبحسب الحال.

التعسف: إما أن يكون الجزاء دنيويا وأخرويا إذا قصد الإضرار وأدى إلى ضرر، وإما أن يكون الجزاء دنيويا فقط إذا لم يقصد الإضرار ووقع الضرر، وإما أن يكون أخرويا فقط إذا قصد الإضرار ومناقضة قصد الشارع ولم يقع ضرر، ثم يختلف الجزاء في التصرفات القولية والفعلية، فالجزاء في التصرفات القولية يكون بإبطال التصرف دنيويا والإثم أخرويا، أما في التصرفات الفعلية يكون الجزاء دنيويا بإزالة الضرر والتعويض عنه وقطع سببه حتى لا يتكرر في المستقبل، والإثم أخرويا، فالمقصود أن الجزاء في التعسف قد يكون دنيويا فقط أو أخرويا فقط أو دنيويا وأخرويا معا[١].

وحتى يتبين الفرق بين التعسف والتعدي بجلاء أضرب الأمثلة الآتية للتوضيح:

- بناء شخص في أرضه سورا عاليا يحجب الضوء والهواء عن جاره يعتبر تعسفا لإلحاقه الضرر به سواء قصد الشخص الإضرار أم لم يقصد، وذلك لأنه يستند إلى حق وهو حقه في استعمال ملكه المقرر بحق الملكية في الشرع، إلا أن هذا الاستعمال أدى إلى ضرر، ولكنه لو قام باستغلال أرض جاره بالبناء أو الزرع فيها له دون إذنه فهو متعد لأنه لا يستند إلى حق بل تجاوز إلى حق الجار[٢].
- امتناع الأب عن إعطاء الطفل الرضيع لأمه كي ترضعه يعد تعسفا من الأب في استعمال حقه وهو ولايته على ابنه حال ثبوت حضانته له، ولكنه لو امتنع عن إعطاء الأم الأجرة على إرضاع الولد فلا يعتبر تعسفا من الأب بل تعد لأن أجرة الرضاع حق للأم لا يجوز للأب أن يأخذ منه شيئا أو حرمانها منه، فهو لا يستند إلى حق[٣].
- الوصية لأجنبي بما زاد عن الثلث يعتبر تعديا لأن هذا الفعل لا يستند إلى حق والفعل غير مشروع بأصله، أما الوصية له بالثلث أو ما دونه بقصد الإضرار بالورثة يعتبر تعسفا منه لأنه يستند إلى حق مشروع بأصله (جواز الوصية لأجنبي بالثلث أو ما دونه)، إلا أنه ممنوع للباعث عليه أو المآل[٤].

---

[١] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ص٥٠-٥١.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص٤٧.
[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص٩٤.
[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٠٦.

فالشريعة الإسلامية وكذا القوانين الوضعية تعطي الإنسان الحق في التصرف بماله وملكه كل أنواع التصرف المشروع، على أن هذه الحرية في استعمال الحق ليست مطلقة بل مقيدة بقيود الشرع، بحيث لا يكون استعمال الحق متمحضا للإضرار بالغير المنهي عنه بقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الضرر يزال، والعبرة للمقاصد والأعمال بالنيات، وكذلك أن لا يؤدي هذا الاستعمال للحق لمآلات محظورة ممنوعة، فتتحقق المناقضة لمقصود الشارع من تشريع تلك الحقوق، فالحقوق ما هي إلا وسائل لتحقيق غايات الشرع، فإذا أدى استعمالها إلى غير ما شرعت من أجله اعتبر صاحبها متعسفا في استعمالها ويمنع منها، ولكن حتى يعتبر الإنسان متعسفا لا بد من توافر معايير وضوابط تبين هذا التعسف، بحيث إذا تحقق أحدها يعتبر تعسفا وبالتالي يمنع منه، وبدونها لا يملك أحد من منعه منها، هذه المعايير يمكن تلخيصها باختصار بأنها المعيار الذاتي والذي يتمحض فيه قصد الإضرار والذي يعتمد على العوامل النفسية والبواعث والقصود التي يمكن الكشف عنها من خلال القرائن، والمعيار الموضوعي الذي يؤدي إلى اختلال واضح في توازن المصالح والمفاسد وانعدام التناسب فيها، بحيث تكون المصلحة المترتبة على استعمال الحق لا تتناسب مطلقا مع مقدار الأضرار الناتجة التي تصيب الغير ولو لم يصحبها قصد الإضرار بالغير[١].

أما علاقة التعسف بموضوع البحث، فإن لرأس الدولة حقوقا خولها له الشرع والقانون والدستور بحيث إذا استعملها في حدودها لم يكن متعديا، وإذا استعملها في حدودها ولكنه قصد الإضرار بالرعية أو نتج عن الاستعمال لها إلحاق ضرر بالرعية حتى ولو لم يقصد الإضرار يكون متعسفا في استعمالها، الأمر الذي يستوجب مساءلته عن قصده أو عن نتائج استعماله لحقوقه، وبالتالي يمكن أن يكون تعسف رأس الدولة في استعمال حقوقه خطأ يحاسب عليه.

ولتوضيح ذلك نعرض حقوق رأس الدولة التي سبق الكلام عنها وبيان كيف يكون متعسفا في استعمالها.

فالطاعة كما سبق بيانه حق من حقوق رأس الدولة على الرعية، حتى إذا ما استعمله وكان قاصدا الإضرار بالرعية يكون متعسفا مخطئا يمنع منه، أو إذا لم يقصد الإضرار لكنه لزم عن استعمال حق الطاعة ضرر أكبر من النفع المرجو من شرع ذلك الحق، فحق الطاعة ما شرعة الله سبحانه وتعالى إلا لجمع الأمة حول رأس الدولة ونبذ الفرقة والتفرقة وجعل الناس على قلب رجل واحد وحملهم على ما ينتفع به المجتمع المسلم وإبقاء المسلمين جسدا واحدا متراصا، وهو أمر واجب بدليل قوله تعالى:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ آل عمران: ١٠٣، ولكن إن أدى

---

[١] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ص٢٤٢.

استعمال رأس الدولة لحقه في الطاعة إلى ما يناقض مقصود الشارع من تشريعه لهذا الحق بحيث يكون بقاء الحاكم في منصبه سبب فتنة واقتتال بين المسلمين ومفرقا لكلمتهم ومشتتا لصفهم، ففي هذه الحالة يجب على رأس الدولة أن يستقيل من منصبه حقنا للدماء حتى ولو كان رأس الدولة عادلا فضلا عن كونه جائرا ظالما فاسقا(١)، وهذا ما دفع بعض الفقهاء للقول بوجوب خلع الحاكم نفسه إذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الإمامة تماما كما قالوا أنه يجب على الحاكم أن لا يخلع نفسه إن علم أن في خلع نفسه ضررا على الأمة واضطراب شؤونها وتزلزل ثغورها(٢)، ألا ترى أن الحاكم وإن كان له الحق في إعلان الحرب على الكفار وهو مستند للشرع في ذلك، أن طاعته يتوقف العمل بها وتتقيد في بعض الظروف كضعف المسلمين ونقص عددهم وعدتهم، فيحظر على الحاكم إعلان الحرب على الأعداء الكفار إذا كان بالمسلمين ضعف بين ويغلب على ظنه بالقرائن الواضحات أن المسلمين سيتعرضون للقتل من غير نكاية بالعدو، فهو ضرب من إلقاء النفس في التهلكة، يقول عز وجل:﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، ولا شك أن في قلة عدد المسلمين وعدتهم مع مجابهة عدو متربص قوي تهلكة للنفس.

وقانون الموازنة بين المصالح والمفاسد الذي يعتبر عمودا من أعمدة الشريعة الإسلامية ومن أسسها ومبادئها العليا الذي ما خلا باب من أبواب الفقه الإسلامي إلا واستمد منه، يقتضي نبذ الطاعة رغم المفسدة الموجودة فيه، إلا أن مفسدة نبذ الطاعة أرجح من مصلحة الالتزام بها فيقدم جانب دفع المفسدة الكبيرة في مقابل تفويت المصلحة المرجوحة ويترك العمل بها، وقد بنيت على هذا المبدأ قواعد فقهية كثيرة ملزمة للعمل بمقتضاها كقاعدة " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما "(٣)، والأمثلة كثيرة على قيود حق الطاعة التي تكون من قبيل منع التعسف في استعمال هذا الحق.

ولا أكون مبالغا إن قلت أن القانون الوضعي يعمل بهذا ويقيد حق رأس الدولة في الطاعة، فنظرية التعسف في استعمال الحق ظهرت كنظرية مستقلة في القانون الوضعي قبل ظهورها في الفقه الإسلامي الذي لا ينكر منكر أن أصولها موجودة فيه قبلا.

---

(١) انظر الجوجو، حسن علي محمد (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة**، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور إبراهيم العاقب الأحمد، مقدمة في جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله، ص٢٨٥، بتصرف.

(٢) انظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٢٧٢، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٢٩.

(٣) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٨٧، وانظر ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم (ت ٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، ط١، ١م، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٧٦.

أما ما يمكن الاستدلال به على أن تعسف الحكام يرتب مسؤولية عليهم ويفقدهم حقهم في الطاعة في المواثيق الدولية والتي قد تضمنتها بعض الدساتير، فهو المفهوم من إتاحة تلك المواثيق الفرصة أمام الرعية للتظاهر معبرين عن رأيهم في سياسات رؤسائهم عن طريق المظاهرات والإضرابات في شتى الميادين وحماية الدساتير والقوانين لحقوقهم المدنية، باعتبار أن التعبير في المظاهرات والإضرابات يمكن أن يفهم على أساس تمرد جزئي يقصد الإصلاح في النظام الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي للدولة، فهو نبذ لطاعة رأس الدولة مؤقتا ومنذرا بنبذ مستمر إن عدم الإصلاح، جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثامنة عشرة أن: " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين "[١]، كما جاء في مادته التاسعة عشرة أن: " لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأي وسيلة كانت دون تقييد بالحدود الجغرافية "[٢]، كما جاء في المادة اللاحقة رقم عشرين أن: " لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية "[٣]، وجاء في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في مادته الثامنة عشرة والتاسعة عشرة مثل ذلك، كما جاء في مادة العهد الدولي رقم واحد وعشرين أنه: " يكون الحق في التجمع السلمي معترفا به "[٤]، يظهر من هذه النصوص أن حق التظاهر السلمي مكفول معترف به في كثير من المواثيق الدولية باعتباره دلالة على احترام حقوق الإنسان في التعبير عن نفسه، وأهم مظهر من مظاهر الممارسة السياسية الصحيحة، وهي التي تعتبر إنذارا من الرعية لرأس الدولة أن هذا نبذ لطاعته مبدئيا إن لم يستكمل إجراءات إصلاحية وأن الحد لن يتوقف عند ذلك وإلا لم يكن للتظاهر معنى، وحرية الرأي والتعبير هذه مصونة بالقانون الدولي وخاصة القانون الدولي لحقوق الإنسان وتعتبر من النظام العام[٥] فيه ومن القواعد الآمرة التي لا يجوز الانتقاص أو الحد منها، فهي حقوق طبيعية تلتصق بالإنسان ولا يجوز مخالفتها أو الاتفاق على خلافها باعتبارها قواعد عامة، والتي يكون قمع التظاهرات (التي تمثل نبذ الطاعة المبدئي

---

[١] **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، الأمم المتحدة، ٢١٧ ألف (د – ٣)، المؤرخ في ١٠ كانون الأول ١٩٦٨، المادة ١٨.

[٢] **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، الأمم المتحدة، ٢١٧ ألف (د – ٣)، المؤرخ في ١٠ كانون الأول ١٩٦٨، المادة ١٩.

[٣] **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، الأمم المتحدة، ٢١٧ ألف (د – ٣)، المؤرخ في ١٠ كانون الأول ١٩٦٨، المادة ٢٠.

[٤] **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**، الجمعية العامة للأمم المتحدة، ٢٢٠٠ ألف (د – ٢١)، ١٦ كانون أول ١٩٦٦، المادة رقم ٢١.

[٥] النظام العام: هو مجموعة الأحكام والإجراءات الموضوعة لحماية المجتمع وتحقيق النفع العام له في الدنيا والآخرة، والتي لا يجوز لأحد مخالفتها أو إسقاطها أو تعديلها أ الاتفاق على خلافها، انظر ذلك عند العتيبي، عبد الله بن سهل بن ماضي (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **النظام العام للدولة المسلمة**، ط١، ١م، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، دار كنوز إشبيليا، السعودية، ص٥٤.

لرأس الدولة) من قبيل الجرائم الدولية التي تستوجب المسؤولية على رأس الدولة، ألا ترى أن حرية التجمع السلمي أو المظاهرات مرتبط بالحق في حرية التعبير والرأي ارتباطا وثيقا يدخل فيها كتابة العرائض وجمع التوقيعات والتظاهر والاعتصام والإضراب عن العمل لممارسة الضغط على السلطة التنفيذية المتمثلة في رأس الدولة بهدف التعبير عن الموقف وتحقيق المطلب.

ولعل ما يمثل تطبيقا لمواد تلك المواثيق الدولية سالفة الذكر ويبرهن على أن القانون الدولي الوضعي يأخذ بمبدأ تقييد حق رأس الدولة في الطاعة ما يجري هذه الأيام في الساحات العربية وبشكل جلي غير مفتقر لتدليل، ما جرى في الجمهورية التونسية من خروج الشعب على شرعية رأس الدولة ونبذ طاعته وإعلانهم العصيان المدني نتيجة الظروف السياسية والاقتصادية والفساد الاجتماعي السائد، الأمر الذي ألزم الرئيس هناك ترك الحكم والبلاد وتفريغ المنصب للثوار المطالبين بحقوقهم من العدل والمساواة وتحقيق الأمن السياسي والاقتصادي والاطمئنان وترك المحسوبية، ويكاد المشهد يكرر نفسه في اليمن ومصر والأحداث جارية بنفس النسق في سوريا حفظها الله وحفظ أهلها، وعندما أطرق موضوع هذه الدول والأحداث السائدة فيها وما زالت قائمة في بعضها والمتمثلة في العصيان المدني المعبر عن نبذ الطاعة لرأس الدولة، لم يكن اختيار شعب فقط بل وجد من التأييد الدولي ما يبرهن على أن تقييد سلطة الحاكم وحقه في الطاعة إنما هو سنة دولية وعرف معتبر عند تعسف الرؤساء في استعمال حقهم، فمثلا بالنسبة لجمهورية مصر العربية وفي الوقت الذي صال فيه رأس الدولة محمد حسني مبارك وجال متعسفا في استعمال حقه دون أن يحسب حساب لأي فرد من أفراد المجتمع أو جماعاته الفاعلة وبشكل يثير الاشمئزاز لدى أفراد الشعب واستهتار بإرادته، ابتدأ العصيان المدني ونبذ الطاعة بشكل مؤقت لبعض الشخوص والجماعات في منطقة مشهورة تعرف باسم ميدان التحرير هناك، وأخذت الأعداد تتزايد حتى أصبح من المستحيل تجاهلها مطالبة برحيل رأس الدولة وتفريغ منصب الرئاسة لقائم يقوم بحقوقه خير قيام، ولم يقف المجتمع الدولي عند المراقبة فقط بل كان هناك تضاربات في آراء شخوص المجتمع الدولي بين مؤيد ومعارض للمظاهرات أو قمعها، حتى انتهت مضطرة بسبب المشهد الشعبي السائد إلى دعوة الرئيس المصري للمغادرة، ولا شك أن الموقف السوري لم يبعد كثيرا عن هذا المشهد ولكن بشكل أعنف أدى إلى الاقتتال وهدم المنازل وتدمير المدن، لم يسكت المجتمع الدولي إزاء ذلك بل ساند جماعات الضغط السياسي والأحزاب المعارضة لإنشاء لجنة تمثل الدولة السورية بدلا من الرئيس القائم على السلطة وذلك بقرار هيئة الأمم المتحدة نفسها.

خامسا: عدم مراعاة رأس الدولة للمصلحة العامة عند تصرفه على الرعية كخطأ من أخطائه

من القواعد الفقهية الحاكمة لتصرفات رأس الدولة على الرعية، تلك القاعدة الشهيرة " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة "[١]، حتى ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن منزلة الوالي من الرعية منزلة الولي من اليتيم[٢]، يفهم من هذا التقييد أن تصرفات رأس الدولة إن لم يكن أساسها مصلحة الرعية والأمة فتقع باطلة عند كثير من الفقهاء، روي عن أبي حنيفة أنه أبطل بيع مال اليتيم من قبل الوصي إن لم يكن خيرا له، وليس هذا فحسب فقد ذهب الحنفية والشافعية إلى أن الوصي لا يجوز له أن يشتري مال اليتيم أو يبيعه لنفسه[٣]، لما في ذلك من التهمة ويقع البيع باطلا على هذا إن لم تتحقق المصلحة لليتيم.

هذه القاعدة الفقهية قيد محكم شديد الوثاق على تصرفات رأس الدولة تجاه الرعية، بحيث يعتبر كل تصرف منه لا يحقق مصلحة الرعية خطأ من أخطائه يستوجب مسؤوليته، حتى كان هذا القيد سببا في إعطاء تصرفات رأس الدولة أحكاما خاصة تختلف إذا لم تكن بأمره وإذنه، فإمامة الفاسق للصلاة جائزة صحيحة، أما إن نصب ولي الأمر إماما فاسقا للصلاة فلا يصح ذلك منه، والسبب أن الصلاة خلف الفاسق مكروهة وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه، كما أن رأس الدولة وإن كان مخيرا في الأسير بين القتل والاسترقاق والمن والفداء، إلا أن هذا التخيير ولو كان حقا له فهو مقيد بمصلحة الأمة لا يستطيع الإقدام على واحد منها إلا أن يظهر له وجهها، وإذا خفي وجه المصلحة حبسهم لحين ظهوره[٤].

وتصرف رأس الدولة على الرعية مقيد بأن يكون موافقا للشرع فضلا عن تحقيق المصلحة، فليس له أن يأذن للرعية بتجارة الخمر مثلا ولو كان فيها مصلحة لتعارض ذلك مع أمر الله تعالى، يقول ابن نجيم: " إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إن وافقه، فإن خالفه لم ينفذ "، ثم قال نقلا عن قاضي خان في فتاويه من كتاب الوقف: " ولو أن سلطانا أذن لقوم أن يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد فرّق أو أمرهم أن يزيدوا في مسجدهم، قالوا: إن كانت البلدة فتحت عنوة وذلك لا يضر بالمار والناس ينفذ أمر السلطان فيها، وإن كانت البلدة فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر

---

[١] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط٢، ١م، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص٣٠٩، السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٢١، ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٠٤.

[٢] انظر الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ص٣٠٩.

[٣] انظر السغدي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٤٦١هـ)، **النتف في الفتاوى**، ط٢، تحقيق صلاح الدين الناهي، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة، عمان/ بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج٢، ص٨٢٧، وانظر الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت ٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي** (شهاب الدين بن أحمد بن محمد (ت ١٠٢١هـ))، ط١، ٦م، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ، ج٦، ص٢١١-٢١٢.

[٤] انظر الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ٣٠٩.

السلطان فيها "[١]، ففي الحالة الأولى وهي الفتح عنوة فإن الأراضي المفتوحة يكون أمرها إلى السلطان بحكم الشرع وهو ما يمثل أول شرط، ثم إذا كان لمصلحة عامة كجعلها وقفا لمصلحة المسجد أو لتوسيعه جازت إن لم يتضرر بها المسلمون، وفي الحالة الثانية ذكر الأراضي التي صالح المسلمون عليها الكفار بأن تبقى في أيديهم، وبهذا الصلح لا يبقى للإمام وجه حق في وقفها على مصلحة المساجد أو نزع ملكيتها من أصحابها، فلم يكن تصرفه موافقا للشرع رغم تحقيقه مصلحة المسلمين العامة.

والحاصل أن هذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، بحيث يتوجب عليهم أن تكون في مصلحة أفراد الجماعة بصفتهم وكلاء عنهم في القيام بالأصلح وتدبير شؤونهم بالعدل والنصفة ودفع الظلم وصيانة الحقوق والأخلاق وضبط الأمن، فما وافق ذلك جاز من الولاة ونفذ وما خالف بطل وسقط[٢].

سادسا: مناقضة القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام كخطأ من أخطاء رأس الدولة

القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام هي ما تبنى عليه الدولة ويستلهم منها النهج السياسي للحكم[٣]، وهذا النظام يشهد الداني والقاصي تميزه وتفرده عن غيره من الأنظمة، فهو ليس نظاما ملكيا ولا يشبهه، ففي النظام الملكي يكون الحكم وراثيا يخص الملك بامتيازات وحقوق خاصة دون غيره من أفراد الرعية ويجعله فوق القانون، ويجعل ذات الملك مصانة عن المساس بها وفي معزل من المسؤولية، كما أن نظام الحكم في الإسلام ليس نظاما جمهوريا يقوم على الأساس الديمقراطي، تكون فيه السيادة للشعب وله حق الحكم وحق التشريع، في حين أن النظام الإسلامي يتميز بقيامه على عقيدة إسلامية تكون فيها السيادة للشرع دون الأمة والمشرع هو الله، وكذا فنظام الحكم في الإسلام ليس نظاما إمبراطوريا يميز بين الأجناس في الأقاليم المترامية للدولة في الحكم، ويجعل الميزة لمركز الإمبراطورية في الحكم والاقتصاد والمال، فنظام الحكم في الإسلام يسوي بين المحكومين في جميع أجزاء الدولة منكرا العصبيات الجنسية ويعطي لغير المسلمين الذين يحملون التابعية حقوق الرعية وواجباتها في معظم الأمور، كما أن نظام الحكم الإسلامي ليس نظاما اتحاديا تنفصل أقاليمه بالاستقلال الذاتي وتتحد في الحكم العام، بل هو نظام

---

[١] انظر ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ١٠٦.

[٢] انظر الزحيلي، محمد مصطفى (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط١، ٢م، دار الفكر، دمشق، ج١، ص٤٩٣.

[٣] انظر المراكبي، جمال أحمد السيد جاد (١٤١٤هـ)، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر**، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور محمد ميرغي خيري، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١م، القاهرة، ص١٣٥.

وحدة لا يسمح بالاستقلال لأي جزء منه حتى لا تتفكك أجزاء الدولة[١].

فنظام الحكم الإسلامي والحكومة الإسلامية التي يكون رأسها الإمام أو الخليفة متميزة عن غيرها من الأنظمة بسبب الغاية التي تسعى إلى تحقيقها وتلتزم بها شرعا والتي تبدو واضحة من تعبير العلماء الأفاضل عند تعريفهم للإمامة أو الخلافة بأنها خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، مبنية على العقيدة الإسلامية والنظام الأخلاقي سواء فيما يتعلق بالأحكام المرتبطة بالعقائد والعبادات أو تلك المتعلقة بحياة الناس ومعاملاتهم[٢]، حتى كانت الأسس والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي سببا لما أدركته الدولة الإسلامية من قوة وازدهار وتقدم، هذه الأسس والقواعد لا يستقيم العمل بأحدها دون الآخر لأنه نظام متكامل، فلا شورى بدون عدل ومساواة، ولا عدل دون مساواة ولا شورى، فالإخلال بأحد هذه الأسس والقواعد يقتضي بالضرورة اختلال بقية الأسس، ألم تر أن نظام الحكم الإسلامي في العصر الأموي عند تحوله عن الشورى واختيار الأصلح لولاية المسلمين إلى منهج أخذ العهد بالقوة والإكراه سواء المادي أو المعنوي أدى إلى اختلال العدل وغابت المساواة والتفضيل على أساس التقوى، وحل محلها الانتساب للأسرة والقبيلة مما يؤذن بالعودة لعصبية الجاهلية التي جاء الإسلام لدحضها وإبطالها، وجريا على عادة الشريعة الإسلامية بعدم التعرض للتفاصيل في كل ما من شأنه أن يتغير ويتبدل من النوازل والأحكام الشرعية بحسب الظروف وتغير الزمان والمكان والتطورات المتوقعة على أي نظام من أنظمة البشرية بما فيها نظام الحكم، فلم يفرض الإسلام له شكلا معينا محدد التفاصيل والجزئيات حتى لا تتسم الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم مواكبة تطور الحياة السياسية، بل جعل ذلك مرتبطا بالاجتهاد ومراعاة المصلحة المشروطة المنضبطة بالشرع والشريعة، لكنه في نفس الوقت لم يترك أمر نظام الحكم عاريا عن ضوابط ومعايير تجنبا للاتهام بالتفلت والميوع وعرضة لكل عابث مستبد، فجعل له ضوابط على شكل أسس ومبادئ عامة وأصول كلية تتسم بطابع الخلود وعدم التغير والتبدل بحكم الزمان والمكان، وهو حال كل الأحكام التي تكون من قبيل النظام العام الذي لا يسمح بالتغيير والتبديل ولا حتى الاتفاق على خلافه[٣].

هذه الأسس والقواعد الحاكمة لنظام الحكم في الإسلام تعطيه طابعا مميزا له عن غيره من الأنظمة، حتى بات العمل بما يناقض هذه الأسس والقواعد خطأ من أخطاء رأس الدولة والذي من المفروض أن يعمل على حفظها وتحقيقها بحكم منصبه، لذلك كان الكلام عن هذه الأسس مفيدا

---

[١] انظر زلوم، عبد القديم (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، **نظام الحكم في الإسلام**، ط٦، ١م، من منشورات حزب التحرير، ص٢٨-٣٣، بتصرف.

[٢] انظر شريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ص٣١، بتصرف.

[٣] انظر بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، ص٧٣، بتصرف.

لبيانها وتوضيحها، فهي ضوابط لخطأ رأس الدولة عند مخالفتها أو التقصير في العمل بها، أما القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام فهي:

١. السيادة للشرع:

ويقصد بهذا المبدأ أن تكون الحاكمية لله سبحانه وتعالى والشريعة الإسلامية هي المرجع الذي يتحاكم إليه الناس، والمصدر الذي يستمد القانون والدستور المعمول به أحكامه منه، والحاكم على تصرفات الناس والميزان لصوابهم وانحرافهم، يدل على هذا المبدأ آيات كثر من كتاب الله العزيز، قال تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ الأحزاب: ٣٦، وقوله تعالى:﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ الأعراف: ٣، فهي آيات تدل أن القانون الحاكم والدستور الفاصل لا بد أن يكون من الله تعالى ورسوله المبلغ لأحكامه.

كان عدي بن حاتم الطائي نصرانيا، فوفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه الرسول الكريم قوله تعالى:﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ التوبة: ٣١، فقال عدي: يا رسول الله ما عبدوهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه "[١]، أي أن الناس اعتقدوا في قول الرهبان والأحبار أنه القانون الحاكم لتصرفاتهم فكانوا كالعبيد لأن المشرع هو الرب والإله.

والمقصود بالسيادة للشرع كل ما ينبثق عنه من دستور وقوانين وأنظمة وتعاليم سواء كان منطوقا به بنص صريح أو مستنبط من كتاب أو سنة أو إجماع، أو ما استند إلى مقاصد الشريعة واجتهادات المجتهدين بطريق الاجتهاد الصحيح، كالقياس والاستحسان وسد الذرائع المصالح المرسلة أو غيرها من مصادر التشريع، فلا تكون السيادة بهذا المعنى للشعب بل للشرع، حتى لو أراد الشعب استبدال غير الإسلام به عقيدة ودستور حياة وتشريعا ومنهجا فلن يقبل منه، وإن كان بأغلبية ساحقة أو مطلقة، وتكون تلك السيادة شاملة لجميع الأفراد والطبقات دون تميز أحدها على الآخر، فمفهوم السيادة للشرع أنه تطبيق للشريعة عقيدة ونظام دولة وتشريعا وفكرا وحضارة في جميع شؤون الحياة[٢].

---

[١] **سنن الترمذي**، باب ومن سورة التوبة، حديث ٣٠٩٥، ج٥، ص٢٧٨، وقال عنه الترمذي حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث، وقال عنه الألباني حسن.
[٢] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٧٢-٧٣.

وقد بينت في موضع سابق أن السيادة وإن كانت لله فإن السلطة للأمة والشعب، فالسيادة أو الحاكمية لله وحده وبيده التشريع وليس لأحد أن يأمر وينهى، حتى ولو كان نبيا دون أن يكون له سلطان من الله لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وما وجبت طاعته إلا لأنه يأتيهم بأحكام إلهية، فسلطة التشريع سلطة إصدار أي أمر من الأوامر مختصة بالله تعالى وحده وبحسب مشيئته، فلا حاكم إلا الله ولا حكم إلا حكمه ولا قانون إلا قانونه(١)، أما سلطة المجتمع الإسلامي فليست إلا سلطة بالوكالة حبلها بيد الله ومفوضة للأمة تمارسها في حدود تلك السيادة، حتى لو كانت السيادة مفوضة للأمة لاستطاعت بمقتضى ذلك التفويض أن تعدل في أحكام الكتاب والسنة وهو ما يأباه الله تعالى، إذ لن تجد لسنة الله تحويلا ولا تبديلا(٢).

ولا شك أن مبدأ سيادة الشريعة لا يصادر على الحكومة ورأس الدولة أمر التنظيم، فالنصوص قليلة والحوادث غير متناهية متجددة وتحتاج لضبط وتنظيم، وهو حق الحكومة ورأس الدولة الأعلى على أن لا يخالف النصوص الشرعية أو مواطن الإجماع.

هذا من جانب الشرع والإسلام، أما من جانب القوانين الوضعية فالأمر مختلف تماما، فالسيادة في التعريف القانوني هي: " السلطة العليا المطلقة التي تفردت بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال "(٣)، حيث استخلص علماء القانون الوضعي من ذلك التعريف ومن مضمون نظرية السيادة أن خصائص السيادة متعددة منها الوحدانية فلا يقوم الإقليم الواحد على سيادتين، كما أن من خصائصها السمو فإرادتها تعلو جميع الإرادات وكافة السلطات، وكذا الإطلاق أحد خصائصها، فلا يفرض عليها قانون بل الأخير هو التعبير عن إرادتها، وكذا الأصالة فهي قائمة بنفسها ولم تستمد سلطاتها وعلوها من سلطة سابقة عليها، كما أنها معصومة من الخطأ حيث عبروا عن هذه الخصيصة بقولهم أن القانون إذا تكلم يجب أن يسكت الضمير(٤).

والمشكلة ليس في تعريف السيادة أو حتى في ذكر خصائصها، ولكن تكمن المعضلة في الجهة المستحقة لتلك السيادة، ففي حين أنها كانت في الشريعة الإسلامية مختصة بالشرع كانت في ظل الدساتير والأنظمة الوضعية مختصة بالأمة والشعب، وهو ما نصت عليه معظم الدساتير العربية والأجنبية وهو ما يرد نصا بعبارة السيادة للشعب أو الأمة وما يترتب على ذلك من إناطة سن القوانين ووضع القواعد والنظم بالبرلمان الذي يمثل الشعب، في حين أن السيادة في الشريعة

---

(١) انظر المودودي، أبو الأعلى (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م)، **نظرية الإسلام السياسية**، ١م، دار الفكر، ص٢٧-٢٨.

(٢) انظر العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، ص ٢١٠-٢١٣، بتصرف.

(٣) الصاوي، صلاح (١٤١٣هـ)، **نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية**، ط١، ١م، دار طيبة، الرياض، ص١٤.

(٤) انظر عدلان، عطية (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ط١، ١م، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص١٢٤.

الإسلامية لا يملكها أحد من البشر بل لله وحده وكانت في القوانين الوضعية مناطة بالشعب والأمة، والذي نتج عنه أن أصل ومصدر القانون الحاكم للمجتمع هو الله في الإسلام والشعب في القوانين الوضعية.

وخلاصة القول أن رأس الدولة يكون مخطئا ومسؤولا عن جعل قانون الدولة ودستورها مستمدا من سيادة الشعب والأمة دون الشريعة الإسلامية، وحتى يبرأ رأس الدولة من هذا الخطأ وحتى تكون دولته التي عين حاكما عليها دولة إسلامية قائمة على نظام إسلامي لا بد من أن يتضمن دستورها النص على أن السيادة للشرع لا غير، وبما يتضمنه ذلك من استنباط القوانين من أحكام الشرع والالتزام بها، وإلا يكون رأس الدولة مخطئا يترتب على خطئه هذا تجرده من حق الطاعة والمعاونة من الشعب ويسلبه الشرعية، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: " وهذا الالتزام من الدولة بقانون الشريعة هو الذي يعطيها الشرعية ويجعل لها حق المعاونة والطاعة من الشعب في اليسر والعسر والمنشط والمكره، فأما إذا حادت عن هذا المنهج أو النظام العام فهذا يسلبها حق الشرعية ويسقط عن الناس واجب الالتزام بطاعتها، فإنما الطاعة في المعروف ولا طاعة لبشر في معصية الله تعالى "(١).

٢. العدل:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنما هلك من كان من قبلكم أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها "(٢).

والعدل في معناه العام هو " الإنصاف في الأحكام والتصرفات التي تعنى بإسعاد الأمة وتعمل على تحقيق مصالحها وفقــا لمبادئ الشريعة وأصولها العــامة، وتشمل جميع الميادين غير متأثرة بالأهواء والشهوات "(٣).

أما العدل في معناه الخاص واقصد بذلك ما تعلق بالسياسة وما يكون بين الحاكم والمحكوم، فالعدل من جهة الحاكم هو قيامه بواجباته وإيصال الحقوق لأصحابها وأن يرعى المصالح دون ظلم، وأن لا يجعل الحكم مغنما ومجالا للفساد والرشوة والاستغلال دون أن يكون هناك تمييز بين الأفراد في الحكم بالقانون، فالكل سواء أمام القانون ولا أحد فوقه(٤)، يقول تعالى: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ المائدة: ٤٢، وعلماء الشريعة عندما ذكروا واجبات الإمام

---

(١) القرضاوي، يوسف (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، **من فقه الدولة في الإسلام**، ط٣، ١م، دار الشروق، القاهرة، ص٣٣.
(٢) **صحيح البخاري**، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، حديث ٦٧٨٧، ج٨، ص١٦٠.
(٣) تاج، عبد الرحمن (١٩٤٤م)، **محاضرات في السياسة الشرعية**، ١م، مطبعة المشرق، القاهرة، ص٤٤.
(٤) انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٨٤.

بالتفصيل كانوا يجمعونها تحت كلمة واحدة هي العدل الذي هو الغاية العامة أو غاية من غايات الحكم الإسلامي[١].

والعدل من الناس هو الإنصاف فيما بينهم وإنصاف رؤسائهم وطاعتهم ومعاونتهم على تطبيق أحكام الإسلام، وتجنب اتهامهم بما لم يكن فيهم والإحسان إلى من أحسن منهم واحترامهم وتقديرهم، يقول جل وعلا:﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ الحديد: ٢٥[٢]، فكانت أحكام الشريعة دافعا للناس حتى يعدلوا وينصفوا.

والعدل أساس الملك أوصت به كل الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية، حتى بات الظلم من مقوضات الدول والأنظمة، فاهلك الله دولا وأزال حكم ملوكها بسبب الظلم ومجانبة العدل، ألم يقل العقلاء من الناس أن الله يقيم الدولة العادلة ولو لم تكن مسلمة، ولا يقيم دولة الظلم ولو كانت مسلمة، فالدنيا تدوم مع العدل ولا تدوم مع الظلم.

ولا ينكر أن وجود العدل في الدولة الإسلامية غاية ومقصد، فهو كذلك غاية ومقصد في الدولة غير الإسلامية، لأنه وسيلة الملوك للمحافظة على ملكهم ووسيلة الدول للاستقرار والديمومة، وبدونه لا استقرار ولا دوام لها، يقول ابن خلدون: " ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو مشهور بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران "[٣].

والمستعرض لآيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية الشريفة، يجد فيها ما لا يحصى للتدليل على أهمية العدل في حياة الشعوب والدول ووجوبه عليهم، قال تعالى:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠ ﴾ النحل: ٩٠، وجاء عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الظلم ظلمات يوم القيامة "[٤]، وهذا أبو بكر الصديق خليفة المسلمين الأول يقول: " الضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله "[٥].

---

[١] انظر الريس، محمد ضياء، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط٧، ١م، مكتبة دار التراث، ص٣٢٦.
[٢] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلامي**، ص٨٥.
[٣] ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٣٥٥.
[٤] **صحيح مسلم**، باب تحريم الظلم، حديث ٢٥٧٩، ج٤، ص١٩٩٦.
[٥] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين(ت ٩١١هـ)، **تاريخ الخلفاء**، ط١، ١م، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٥٧.

ومن الجدير بالذكر أن مجالات العدل كثيرة ومتنوعة، فيدخل العدل في مجال الحكم والإدارة، ويدخل كذلك في مجال التشريع حيث يجب تطبيق الشريعة الإسلامية باعتبارها عدل كلها، وكذلك في القضاء بالنسبة للقاضي وحتى الشهود وفي مجال المال طلبا وإنفاقا دون إفراط أو تفريط ولا سرف ولا تقتير، وفي مجال العبادة بطلب القصد فيها والاعتدال دون الغلو والإهمال، وفي مجال حقوق الفرد والجماعة بتحقيق التوازن بين حقوقهما دون تقديس حق الفرد وجعله مطلقا أو دون جعل حق الجماعة مطلقا فيهدر فيه حق الفرد، وحتى في مجال الدين والدنيا وعلاقة الحاكم بالمحكوم وعلاقة المسلمين بغيرهم، الأمر الذي يجعل العدل في الشريعة الإسلامية عدلا شاملا مطلقا لا نسبيا.

والعدل باعتباره أساس الملك وقوام الدولة واستقرارها باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم، فهذا أمر جعل الدول تتخذه أساسا من أسسها وقواعدها التي تقوم عليها في القانون الوضعي، وجعل رجال القانون وباحثو أمور الحكم والسياسة يتحدثون عنه ويرون في التزامه ووجوبه على الحكام ضرورة ملحة، إلا أن طبيعة العدل في الدولة الإسلامية كانت مختلفة نوعا ما عن طبيعته في غيرها من الدول، فالعدل في الشريعة الإسلامية شامل غير نسبي لا يترك مجالا في الحياة ولا سلوكا ولا تصرفا أو معاملة إلا دخل فيه، كما أن العدل في الإسلام مثالي لا يفرق بين الغريب والقريب في إنفاذه، ولا يفرق بين حاكم ومحكوم، فالكل كأسنان المشط متساوون أمام القانون والدستور الإسلامي، كما أن العدل في الشريعة الإسلامية دائم دوام الشرع والدين لا ينال منه الزمان ولا المكان أيا كانت الأنظمة القائمة وصورها أو أيا كان لون الحكام، فالعدل يفرض نفسه على الجميع بأمر الله تعالى ومنهم السلطة الحاكمة التي يجب عليها أن تتبع كل سياسة عادلة تكشف عن الحق والعدل، فضلا عن أن العدل في الأنظمة الوضعية يشوبه النقص والعور لأنه مستمد من قوانين بعيدة عن شرع الله والذي هو في حد ذاته عدوانه على حق الله في التشريع والخروج على أوامره ونواهيه، وهذا بحد ذاته ظلم لما فيه من تأليه أنفسهم وتنصيبها أربابا من دون الله يحرمون ويحللون[1].

وعلى ذلك فإن تصرف رأس الدولة بما يخالف مقتضيات العدل والإنصاف مع رعيته يعتبر خطأ يوجب المسؤولية وبحسب المخالفة الصادرة منه.

٣. المساواة:

---

[1] انظر سعيد، صبحي عبده (١٩٨٥م)، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، دار الفكر العربي، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ص٩٠-٩٤، بتصرف.

المقصود بالمساواة هي أن يكون الأفراد جميعا متساويين في المعاملة أمام القانون دون امتيازات لأحد أو طبقة معينة، بحيث تطبق القاعدة القانونية على جميع الأفراد دون تمييز، والمساواة أمام القضاء وأمام وظائف الدولة وأمام المرافق العامة والأعباء والتكاليف العامة والواجبات[١].

وقد اعتنت الشريعة الإسلامية بمبدأ المساواة وما برحت تؤكده بين الناس جميعا، فجعلتهم متساويين في الحقوق بشكل تام دون اعتبار للون أو جنس أو لغة أو وطن داخل حدود الدولة الإسلامية، ودون جعل هذه الأمور أسباب تفرقة بين رعايا الدولة.

هذه المساواة في الشريعة الإسلامية انطلقت من منطلقات تعد من مبادئ الإسلام وأسسه وقواعده، كمبدأ وحدة الأصل الإنساني، يقول تعالى:﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ ﴾ فاطر: ١١، وكل الناس من آدم وآدم من تراب، فقد خلق الله الناس من نفس واحدة، خلقهم جميعا من التراب، وساوت الشريعة بين الناس في التكريم، يقول جل وعلا:﴿ ۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠ ﴾ الإسراء: ٧٠، ولم تعن المساواة أبدا استواء الجاهل مع العالم ولا الجهد المبذول والكسل أو تساوي الأعمال المتساوية[٢].

والتلازم بين العدل والمساواة كبير جدا لدرجة صعوبة الفصل بينهما، فإذا ما أطلق لفظ العدل دل على المساواة وكذا العكس، يقول الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ النساء: ٥٨، فقد أطلقت الآية لفظ الناس ليشمل كل فرد مهما كان جنسه ولونه ومركزه، بوجوب العدل بينهم دون تفضيل، فكانت دعوة الإسلام للعدل دعوة للمساواة[٣]، ومن مظاهر المساواة، المساواة في الواجبات التي ألزم الله بها الإنسان على اختلاف مركزه، فلكل منصب ومركز واجبات مطلوبة من القائم عليه، والفرد العادي مطالب بواجبات على شكل تكاليف شرعية كما لو كان حقا لله خالصا متعلقا بالعبادات، أو كان حقا للعباد وهو ما يتعلق بالمعاملات والحقوق على المستويات جميعا، سواء كان ابنا أو أبا أو أخا أو جارا أو صانعا، ولا شك أن المساواة في الحقوق السياسية تعتبر مظهرا من مظاهر المساواة، كحق الفرد في إبداء رأيه

---

[١] انظر الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل (١٩٨٥م)، **نظام الحكم في الإسلام**،١م، دار قطري بن الفجاءة، قطر، ص٢٥، وأنظر شريف، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، ص١٨٦.
[٢] انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في الإسلام**، ص١٠٣.
[٣] انظر الأنصاري، **نظام الحكم في الإسلام**، ص٢٥.

وإعطاء المشورة للحاكم التي تعتبر واجبا من واجباته، فكل حق لشخص يعد واجبا على قبيلة، وكل حق يقابله واجب[(١)].

والمساواة مقررة في العبادات، فالكل يصطف للصلاة مهما اختلفت منازلهم، كما أن المساواة مقررة في الحكم والقانون لا يحكم لظالم ولا يحكم على مظلوم، الشريف وغير الشريف سيان أمام القانون، والمساواة مقررة في المعاملة والمؤمنون أخوة، كما أنها مقررة بين المسلمين وغير المسلمين أمام القانون والقضاء، لهم ما لنا وعليهم ما علينا في نطاق الدولة الإسلامية، من آذى ذميا آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمساواة تدعو إلى محو الفوارق وإزالة العصبيات والطبقات في المجتمع الإسلامي.

وعلى الرغم من ذلك فلا ينكر وجود موانع من المساواة بحكم الشرع دون أن تقدح في ذات المبدأ، وذلك عملا بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد ووجوب العمل بالمصالح الراجحة دون المرجوحة، فقد يكون المانع ناشئ من أصل عقائدي كعدم مساواة المسلم بغيره في تولي المناصب الدينية كالإمامة لتعارض تولي غير المسلم لها بما يناقض مقصود الشارع من ذات المنصب والمقصود منه، فغير المسلم لا يؤتمن على تطبيق أحكام الإسلام، وليس هذا من قبيل عدم المساواة بل احترام الغير، لأن إجبار غير المسلم على الحكم بشريعة الإسلام على افتراض جواز توليه الإمامة الكبرى يعد إجحافا بحقه وإكراها له على عمل لا يعتقده ولا يقتنع به، ومثل ذلك يقال في منع المسلم من توريث غير المسلم والعكس، كما أن عدم المساواة قد ينشأ بسبب أصل الخلقة، فرئاسة المرأة للدولة أو إمامة الصلاة في الرجال غير جائزة خلافا للرجل، وهو أمر يرتبط بأصل الخلقة ومفاسد ذلك بالنسبة للمرأة، ومثل ذلك يقال في منع المرأة من التعدد في الزواج[(٢)].

وعلى كل حال فمبدأ المساواة مظهر من مظاهر الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى والقوانين الوضعية باختلاف تفصيلاتها، وكل ما كان فعلا من رأس الدولة يخالف مقتضى المساواة المنصوص عليها في الدستور المعمول به في الدولة يعتبر خطأ من أخطائه يوجب المسؤولية والمسائلة.

٤. الشورى:

الشورى في النظام السياسي الإسلامي هي: " استطلاع رأي الأمة أو أهل الحل والعقد منها أو ذوي الاختصاص والخبرة في الأمور العامة التي للرأي فيها مدخل، لاستخراج الرأي الأفضل

---

(١) انظر عثمان، محمد رأفت (١٩٩١م)، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، ط٤، ١م، دار الضياء، القاهرة، ص٥١.

(٢) انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٨٦-٨٩، بتصرف.

والمعبر عن إرادة الأمة ووضعه موضع التنفيذ "[١]، يظهر من هذا التعريف أن المستشار قد يكون الأمة أو سوادها، كما قد يكون أهل الحل والعقد أو أهل الاختصاص والخبرة في مجال معين، وكل ذلك تبعا لما يعرض من المسائل وتنوعها وتعلقها بالأمة كلها أو بأهل فن معين، ثم يظهر التعريف أن الأمور التي يستشار فيها هي الأمور المتعلقة بالشأن العام التي تناط بالحكم والسياسة لاستخلاص الرأي الذي يراعى فيه أن يكون معبرا عن إرادة الأمة وسلطانها فضلا عن أنه الأفضل والأحسن، ولا شك أن اشتمال التعريف على قيد (التي يكون للرأي فيها مدخل) للخروج من عهدة ما ليس للرأي فيه مدخل كونه منصوصا أو مجمعا عليه وليس اجتهاديا[٢]، فما كان منصوصا أو مجمعا عليه (باعتبار أن الإجماع يستند إلى نص) لا يجوز المشاورة فيها، لأن المشاورة ترجع إلى الرأي والعقل، ولا يقدح في ذلك ما ورد عن النبي أنه كان يستشير أصحابه في أمور شتى وما أثبته القرآن الكريم بهذا الصدد آمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالشورى والمشاورة، قال تعالى:﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ آل عمران: ١٥٩، مع أن الرسول الكريم هو الناقل والمبلغ لحكم الله تعالى في الأمور حتى إذا عرض له واقعة فانتظار الوحي بالحكم خير من المشورة فيه كما حصل في أسرى بدر عندما شاور الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في شأنهم، فأشار بعضهم بقتلهم وأشار غيرهم بالمن عليهم وإطلاقهم (وتفصيل المسألة موجود في مظانه من كتب التفسير والسيرة)، فنزل العتاب الرباني من فوق سبع سموات للرسول الكريم بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ الأنفال: ٦٧ ــ ٦٨، ولكن لا يعرى هذا القول عن إجابة، فقد ذهب بعض العلماء أن المشاورة إنما أجيزت للرسول الكريم في الحروب خاصة، أما ما عداها فلا يجوز لإجماع العلماء على عدم جواز مشاورة الرسول فيما نزل عليه به وحي من ربه، فكانت الألف واللام في لفظ (الأمر) الوارد في آية وشاورهم في الأمر ليست للاستغراق بل للمعهود السابق وهو ما يتعلق بالحرب، كما ذهب بعض العلماء إلى أن لفظ الآية عام، بمعنى أن الألف واللام في لفظ الأمر للاستغراق وليس للعهد وقد خص منه ما نزل فيه وحي من الله، فتبقى حجته في الباقي ويكون الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا بالمشورة في كل أمر وواقعة تعرض له ما دام الوحي لم ينزل فيها بعد، وهذا الرأي الذي رجحه فخر الدين الرازي فقال: " والتحقيق أنه تعالى أمر أولي الأبصار بالاعتبار فقال: (واعتبروا يا أولي الأبصار)، وكان عليه السلام سيد

---

[١] انظر عدلان، عطية (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ط١، ١م، سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية لحقوق الإصلاح، دار اليسر، القاهرة، ص٨٧.
[٢] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص١٧٢، بتصرف.

أولي الأبصار ومدح المستنبطين فقال: (لعلمه الذي يستنبطونه منهم)، وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة، وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين "[١]، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استشار في أمر عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك وكانت بعد نزول أية (وشاورهم في الأمر) حيث نزلت بعد غزوة أحد وكان حديث الإفك بعد غزوة بني المصطلق في السنة السادسة للهجرة، فدل ذلك أن النبي كان له أن يستشير في كل أمر لم ينزل فيه وحي[٢].

ولم يتوان العلماء في الاجتهاد لبيان الفائدة من أمر الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم بالمشاورة رغم أنه مؤيده وموفقه، فقالوا أن في مشاورة الرسول لأصحابه إشعارا لهم بعلو قدرهم وسمو منزلتهم، الأمر الذي يقتضي محبتهم له وإخلاصهم في طاعته، وقالوا أن كمال عقل رسول الله ورفعة قدره لا يمنع من أن علوم الخلق متناهية ويمكن أن يخطر في بال أحد الناس من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله صلى الله عليه وسلم، خاصة في أمور الدنيا، فقالوا أن أمر الرسول الكريم بالمشاورة إنما كان ليقتدي به غيره ويصير سنة في أمته[٣] وإلى غير ذلك من الفوائد.

أما فيما يتعلق بحكم الشورى، فقد اختلف الفقهاء في حكم وجوبها ابتداء، كما اختلفوا في حكم الالتزام بنتيجتها وهي مسألة هل الشورى ملزمة أو معلمة، أما فيما يتعلق في مدى حجية الشورى ومبدأ الالتزام بها، اختلف الفقهاء فيها على رأيين؛ الرأي الأول أن الالتزام بمبدأ الشورى أمر مندوب وليس واجبا، وقال به الشافعي والإمام أحمد وابن تيمية وتلميذه ابن القيم والأمام الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم[٤]، تأسيسا على أن الخليفة بما له من الرئاسة العامة في الدولة الإسلامية وما عهد إليه من البيعة مسؤول عن حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فكان من حقه أن يتولى كل الأعمال في الدولة وتنفيذ ما يراه[٥]، مستندين في ذلك أيضا إلى ترك الرسول المشورة في مسائل متعددة كصلح الحديبية وقتال بني قريظة وغزوة تبوك، وهو ما فعله الخلفاء الراشدون في بعض المسائل أيضا كفعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ترك المشورة في إنفاذ بعثة أسامة بن زيد رضي الله عنه وعدم مشاورته في حروب الردة، وقياس سلطات الحاكم على سلطات القاضي المجتهد، حيث أن القاضي والمجتهد لا تجب عليه المشاورة والحاكم أعلى درجة

---

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير (مفاتح الغيب)**، ط٣، ٣٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٩، ص٤١٠.

(٢) انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٣٥٣-٣٥٥، بتصرف.

(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٥٣، الهامش رقم ٢، بتصرف.

(٤) انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤٤٥-٤٥١، وقد أورد بعض النقول عن الذين قالوا أن الشورى مندوبة وليست واجبة يمكن الرجوع إليها مثبتا المصادر المنقول منها لا داعي لذكرها هنا، كما أورد أدلتهم مفصلة.

(٥) انظر بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، ص٧٨.

منهما فلا تجب عليه الشورى من باب أولى، كما أن الحاكم من أهل الاجتهاد بحكم استجماعه لشروطها والمجتهد لا تجب عليه المشورة، وغيرها من الأدلة[١].

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن الالتزام بالشورى أمر واجب، وهم عامة الفقهاء المحدثين وبعض الأقدمين مثل أبو بكر الجصاص وأبن عطية المالكي وفخر الدين الرازي، ومن المحدثين الشيخ محمد عبده ورشيد رضا والاستاذ عبد القادر عودة وأبو زهرة والشيخ محمد شلتوت والدكتور عبد الكريم زيدان والدكتور عبد الحميد الأنصاري وضياء الدين الريس والدكتور يعقوب المليجي[٢]، مستدلين لذلك بأدلة من القرآن والسنة النبوية، فالشورى قيد على الاستبداد بالرأي والتسلط وتحول دون ذلك، وتأسيا بالرسول الكريم الذي عمل بها وهو على رأس الدولة الإسلامية، لذلك تكون الشورى واجبة وجوبا عينيا على الحاكم ووجوبا كفائيا على الرعية خاصة أهل الحل والعقد وأهل الخبرة والاختصاص لقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ آل عمران: ١٥٩، وهو أمر يستلزم الوجوب إلا لصارف ولا صارف من قرينة ظاهرة أو باطنة، وقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الشورى: ٣٨، حيث مدح الله الشورى وجعل ذلك متوسطا بين إقامة الصلاة وأداء الزكاة وهما من أركان الإسلام، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما برح يعمل بالشورى ويشاور أصحابه ويأخذ بما أشاروا به عليه، كما بين ذلك أخذ الرسول الكريم بمشورة الحباب بن المنذر في غزوة بدر عندما نزل الرسول الكريم أدنى ماء من مياه بدر إلى المدينة، فأشار عليه الحباب إن كان هذا المنزل هو الحرب والرأي والمكيدة وليس منزلا أنزله الله له أن ينزل أدنى ماء من القوم ليغوِّر (أي ليتلف ما وراءه من الآبار)، وغير ذلك من الأحداث.

وعلى قول من قال بوجوب الشورى، فقد اختلفوا في وجوب الأخذ بنتيجة الشورى أو عدم وجوب ذلك، أي أن الشورى ملزمة أو معلمة، فمنهم من ذهب إلى الوجوب مستندين إلى أخذ الرسول بنتيجتها في مشاورته للصحابة الكرام كما في غزوة بدر ورأي الحباب بن المنذر ونزوله صلى الله عليه وسلم على رأي الشباب في غزوة أحد بالخروج للمشركين دون البقاء في المدينة مع أن الظاهر من حال الرسول أنه كان يريد غير ذلك، وندم الشباب فطلبوا منه عدم الخروج لكنه

---

[١] انظر الأنصاري، **نظام الحكم في الإسلام**، ص٥٣-٥٥، بتصرف.

[٢] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤٤٣-٤٤٥، وقد أورد بعض النقول عن الذين قالوا أن الشورى واجبة يمكن الرجوع إليها مثبتا المصادر المنقول منها لا داعي لذكرها هنا، كما أورد أدلتهم مفصلة.

قال لهم: " لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله "[١]، ثم إن عدم الالتزام بنتيجة الشورى يفقدها قيمتها والغاية منها، فهي ليست مجرد توصية يأخذ بها أولو الأمر أو يتركونها، بل إن عدم الالتزام بها يؤدي إلى تقوية الشعور بالتسلط والانفراد بالرأي، في الوقت الذي تحمل فيه الشورى معنى المشاركة والتعاون بين الحاكم والأمة في الحكم والرأي[٢].

وأما الذين قالوا أن الإمام غير ملزم بنتيجة الشورى أو أن الشورى معلمة لا ملزمة، فقد استندوا إلى أن الرسول والخلفاء الراشدين خالفوا الشورى في مواقف متعددة ولم يلتزموا بما أشارت به الأمة، كما حصل في صلح الحديبية عندما طلب الرسول الكريم من الصحابة أن يشيروا عليه عندما علم نية قريش وما أعدته من العدة لقتالهم، فأشار عليه أبو بكر الصديق بالقتال إذا صدهم المشركون عن بلوغ البيت الحرام، جاء في صحيح البخاري أن الرسول الكريم قال: " أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عينا من المشركين، وإلا تركناهم محروبين "، قال أبو بكر يا رسول الله خرجت عامدا لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد فتوجه له، فمن صدنا عنه قاتلناه، قال: " امضوا على اسم الله "[٣]، ولكن الرسول انتهى إلى ترك العمل بهذا الرأي ورجع إلى المدينة دون أن يعتمر ودون قتال، ولم يسلم رأي من قال أن الرسول رجع عن الشورى من التفنيد وبيان وجهة النظر في موقفه صلى الله عليه وسلم وأنه تلقى أمرا من الله هو أحسن وأصلح للمسلمين من رأي القتال، فلم يكن مخالفة للشورى بل عملا بأمر الله، ومثل هذه المسألة قضية إنفاذ بعثة أسامة بن زيد من قبل أبي بكر الصديق وأيضا لم يسلم هذا الموضوع من تعقيب[٤].

وما تميل إليه النفس أن الشورى واجبة على رأس الدولة لتضافر الأدلة الشرعية على ذلك وأن العقل والمنطق يقتضيها خاصة أن رأس الدولة وكيل عن الأمة ولا بد أن يتشاور معها فيما وكلته به من أمور الدولة وأن تصرفاته مناطة بمصلحتها، ولا شك أن رأي الجماعة فيه من الخير والمصلحة ما لا يتوافر في الرأي المنفرد، كما أن نتيجة الشورى ملزمة لرأس الدولة وليس معلمة حتى لا تنتفي الفائدة والمصلحة من المشورة وتصبح روتينا مملا وعبثا ومضيعة وقت وجهد لا تقبله الشريعة الإسلامية، حتى أن ما ورد من مخالفة الرسول الكريم للشورى يمكن تأويلها.

---

[١] **صحيح البخاري**، باب قوله تعالى " أمرهم شورى بينهم "، بداية الباب، ج٩، ص١١٢.
[٢] انظر بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، ص٧٨-٧٩، بتصرف.
[٣] **صحيح البخاري**، باب غزوة الحديبية، حديث ٤١٧٨، ج٥، ص١٢٦.
[٤] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٩٢-٩٣، بتصرف.

وعلى ذلك فإن ترك رأس الدولة المشاورة ابتداء أو المشاورة ومخالفة نتيجتها يعد خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية التي تختلف باختلاف المخالفة الواردة.

وبعض الأنظمة الوضعية تأخذ بما يقرب من مبدأ الشورى، ألا وهو مبدأ الديمقراطية والتي تعني حكم الشعب، حتى استقر معناها السياسي في حكم الشعب وأصبحت تعني: " الإرادة العامة للشعب هي أصل السلطة وأن الشعب صاحب السيادة "، هكذا أوردها الدكتور عبد العزيز الخياط رحمه الله في كتابه النظام السياسي في الإسلام وذكر أن الديمقراطية تقابل كلمة الارستقراطية التي تعني حكم النبلاء، وبين رحمه الله أن الديمقراطية اتخذت أشكالا مختلفة في الحكم بعد ممارسات طويلة استقرت في الأنظمة الرأسمالية التعددية بهدف حكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق اختيار ممثليه وحكامه، ثم بين ما تفترق به الشورى في النظام الإسلامي عن الديمقراطية في الأنظمة الوضعية وما تتفق فيه، فهما متفقتان في ترشيح رئيس الشعب وانتخابه من الشعب، ورفض جميع أشكال الحكم المطلق أو الاستبدادي أو القبلي أو الثيوقراطي الكهنوتي، وتعددية الأحزاب في الإسلام ضمن إطاره، وفي الديمقراطية ضمن أحكام الدساتير وتوجيهات المواثيق، واختيار الشعب لممثليه وفي بيان الرأي وغيرها من الموافقات، كما أنهما يفترقان في المصدر الذي يستمد كل منهما أصوله منه، فالشورى تستمد أصولها من الوحي الإلهي بينما تستمدها الديمقراطية من إقرار الناس لها، والشورى تكون في سلطة الشعب لا في سيادته حيث بينت في غير موضع أن السيادة للشرع والسلطة للأمة، بينما تعد الديمقراطية السيادة والسلطة معا للشعب، وأمور أخرى يمكن الرجوع إليها في الكتاب المزعوم[١].

٥. مسؤولية رأس الدولة:

لا إشكال أن رأس الدولة وبحكم منصبه مسؤول كل المسؤولية عن الأمور المتصلة بمصالح الدولة فضلا عن مسؤولياته باعتباره فردا من أفراد المسلمين، فهو مسؤول عن بيته لأنه راعيه وهو مسؤول عن الدولة التي وكل إليه أمر رئاستها والعمل لصالحها، فهو راعيها والقائم على مصالح الأمة، يقول صلى الله عليه وسلم: " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على النـــاس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهـــل بيته وهو مسؤول عن رعيته "[٢].

وهذه المسؤولية لرأس الدولة تكون بدءا من المسؤولية الدينية أمام الله تعالى، يخشاه ويتقه ويخاف غضبه ليكون كل ذلك دافعا له للقيام بواجبه بالعدل في الأمة والأمانة على أموالهم

---

[١] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٩٣، بتصرف.

[٢] **صحيح البخاري**، باب الجمعة في المدن والقرى، حديث ٨٩٣، ج٢، ص٥، **صحيح مسلم**، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، حديث ١٨٢٩، ج٣، ص١٤٥٩، واللفظ للبخاري.

وأرواحهم وأعراضهم، ليصل بذلك إلى رضوان الله وثوابه[١]، يقول جل وعلا:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ ﴾ النساء: ٥٨، فها هي الأوامر الربانية منصبة على رؤساء الدول والتقصير في كل واجب يقتضي المحاسبة والمسائلة، وكل غش وخداع من رأس الدولة لأمته في أي أمر من أمورها يعد سببا من أسباب الذم والعذاب واستحقاق العقوبة عند الله تعالى، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة "[٢]، حيث علق الدكتور مصطفى البغا على هذا الحديث بقوله (غاش لهم أي لم يرض عنه المظلومين، وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم، إنه عظيم)[٣].

وتكون مسؤولية رأس الدولة بالإضافة للمسؤولية الدينية، مسؤولية أمام الأمة تسأله وتحاسبه وتقومه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، قد يكون هذا بشكل فردي إن أتيحت الفرصة وأمنت الفتنة، أذكر قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال له رجل: اتق الله يا أمير المؤمنين، فقال له رجل آخر من القوم: أتقول لأمير المؤمنين اتق الله، فقال عمر: " دعه فليقلها لي نعم ما قال، لا خير فيكم إذا لم تقولوها لنا ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم "[٤]، كما روي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب عندما بعث إليه حلل فقسمها فأصاب كل رجل ثوب، ثم صعد المنبر وعليه حلة، الحلة ثوبان، فقال أيها الناس ألا تسمعون، فقال سلمان، لا نسمع، فقال عمر: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: لأنك قسمت علينا ثوبا ثوبا وعليك حلة، فقال لا تعجل يا أبا عبد الله، ثم نادى يا عبد الله، فلم يجب أحد، فقال يا عبد الله بن عمر، فقال لبيك يا أمير المؤمنين، قال: أنشدك الله الثوب الذي ائتزرت به أهو ثوبك، قال: اللهم نعم، قال سلمان: نسمع[٥].

وكلنا يحكي ويتحاكى بقصة المرأة التي اعترضت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال للمسلمين أن لا يزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ولو كانت بنت ذي العصبة، فمن زاد

---

[١] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٨٠.

[٢] **صحيح البخاري**، باب من استرعى رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج٩، ص٦٤.

[٣] **صحيح البخاري**، باب من استرعى رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج٩، ص٦٤، تعقيب الدكتور مصطفى البغا محقق الكتاب في تعليقة على الحديث المذكور.

[٤] انظر عودة، عبد القادر (ت ١٣٧٣هـ)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٢٤٤، وانظر ابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) النميري (ت ٢٦٢هـ)، **تاريخ المدينة لابن شبة**، ٤م، تحقيق فهيم محمد شلتوت، مطبوع على نفقة السيد حبيب محمد أحمد، جده، ١٣٩٩هـ، ج٢، ص٧٧٣.

[٥] انظر الخزاعي، علي بن محمد أبو الحسن ابن ذي الوزارتين (ت ٧٨٩هـ)، **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، ط٢، ١م، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص٤٠٢.

ألقى زيادته في بيت المال، فقالت المرأة ليست كذلك، قال ولم؟ قالت: لأن الله يقول:﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ النساء: ٢٠، فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ[١].

فانظر يا رعاك الله، إن مبدأ مراقبة أفراد الأمة لرأس الدولة كان حاضرا في أذهانهم، كما أن مبدأ تقبل الرؤساء للمراقبة ونقد الأفراد البناء كان مستقرا في نفوسهم لثقتهم واعتقادهم كل الاعتقاد بأحقيتهم في ذلك وخشيتهم من عقاب الله، الأمر الذي انعكس إيجابا في نفوس الأفراد بحسن المراقبة وإبداء النصح بما يكون بناء مفيدا مساعدا للخليفة للقيام بأعباء مهمته، كما كان له الأثر الواضح في استقامة الرؤساء وحسن تدبيرهم وتقبلهم للنقد.

وقد تكون مراقبة الحكام من قبل الأمة بقيام الرقابة عليه من خلال المجالس المنتخبة من الشعب أو من خلال القضاء في محكمة المظالم، أو النظر في دستورية القوانين وهو ما يستند إلى المحاكم الدستورية في الدول التي تقر هذه المحاكم، والصحافة ووسائل الإعلام وخطب الجمعة والندوات والمؤتمرات وبما لا يؤدي إلى الفتنة والفوضى والخروج عن طاعة الدولة حقنا للدماء، فللأمة سحب الثقة من رأس الدولة بخلعه أو عزله كما كان لها الحق ابتداء في اختياره وتنصيبه، فأولياء الأمور مسؤولون أمام الأمة لأنهم غير معصومين عن الخطأ وليسوا بمنأى عن الخطأ والمحاسبة، ولكن لا بد أن تكون هذه المحاسبة بالحسنى وبما أمر الله من غير تشهير وتجريح إلا إذا طغى وتجبر وظلم وتعسف، فهنا تشرع أحكام وإجراءات بحقه تتناسب مع جنوحه عن الحق وعصيانه لأمر الله بالطرق المشروعة[٢].

ومسؤولية رأس الدولة وبما تقتضيه من محاسبة ومساءلة لا تعني أبدا القيام ضده ولا محاربته إن لم يرتكب ما يستوجب ذلك، بل لا بد من الصبر عليه ومناصحته وحثه على فعل المصلحة للأمة، يقول الرسول الكريم: " من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا ومات ميتة جاهلية "[٣]، فكان الصبر على الولاة وما يصدر عنهم من أعمال يكون فيها جنوح عن الحق والاستقامة أفضل من الخروج عليهم وإثارة الفتنة، الأمة في غنى عنها لما يرافقها من قتل واقتتال، إلا إن ظهر منهم كفر بواح ليس له من الله برهان، قال صلى الله عليه وسلم: " إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ ومن أنكر

---

[١] انظر الكتاني، **التراتيب الإدارية**، ج٢، ص٢٢١.
[٢] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٨٢، ص١١١.
[٣] **صحيح البخاري**، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم " سترون من بعدي أمورا تنكرونها "، حديث ٧٠٥٤، ج٩، ص٤٧.

فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا "[١]، فلا بد من طاعة رأس الدولة فيما لا معصية فيه وعدم مقاتلتهم والخروج عليهم[٢].

والحاكم في الإسلام وإن كان مسؤولا عن أعمال نفسه، فهو مسؤول أيضا عن أعمال من يختار من معاونين له في أمور الحكم ومشاركين في السلطة، حتى إذا ما وقع هؤلاء عند ممارستهم ما خولوا من سلطة من قبل رأس الدولة في أخطاء تحدث أضرارا للغير بسبب التجاوز أو الإهمال والتقصير أو الانحراف أو التعسف في استعمال السلطة أو تغليب المصلحة الخاصة، تنعقد عندها مسؤولية رأس الدولة انعقادها في حق القائمين بمباشرة هذه الأعمال، فرأس الدولة وإن كان له الحق في اختيار معاونيه في أمور الحكم ومساعدته فيها لعدم قدرته على الإحاطة بها جميعا منفردا، يترتب عليه في مقابل حقه في الاختيار واجبان في صدد ذلك؛ الأول حسن الاختيار والثاني مراقبة أعمالهم والمداومة على ذلك ليتأكد من حسن تصرفهم وتصريفهم للأمور المخولة لهم[٣].

لا شك أن الدساتير الوضعية لم تغفل جانب مسؤولية رأس الدولة، بل نصت على أنه مسؤول عن تصرفاته سواء مسؤولية جنائية إن كانت متعلقة بالحقوق العامة والأنفس والأعضاء، أو مسؤولية مدنية فيما يتعلق بأعماله التي تسبب ضررا بأموال الغير وأملاكه، أو مسؤولية سياسية بحكم المنصب والرئاسة أمام الأمة فيما يختص بالأمور العامة التي ينشأ عنها ضرر الدولة[٤]، فقد أشارت المادة الثانية من الدستور الأمريكي الصادر عام ١٧٨٧م في الفقرة الرابعة الخاصة بالأشخاص الخاضعين للمسؤولية وفي مقدمتهم رئيس الجمهورية إلى أنه: " يعزل الرئيس ونائب الرئيس وجميع موظفي الولايات المتحدة الرسميين والمدنيين من مناصبهم إذا وجه إليهم اتهام نيابي بالخيانة العظمى أو الرشوة أو أية جنح أو جرائم كبرى، وأدينوا بمثل هذه التهم "[٥].

كما لم يغفل الدستور المصري لعام ١٩٧١م من المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة حيث أجاز تحريك مسؤوليته الجنائية في حالتين هما الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية[٦].

٦. مبدأ كفالة الحقوق والحريات ورعاية المبادئ:

---

[١] **صحيح مسلم**، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك، حديث ١٨٥٤، ج٣، ص١٤٨١.
[٢] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢١٤.
[٣] انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، ص٨٧، بتصرف.
[٤] انظر الأنصاري، **نظام الحكم في الإسلام**، ص٩٧.
[٥] انظر شبر، رافع خضر صالح (٢٠٠٩م)، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ط١، ١م، مطبعة البينة، ص٢٢، وانظر **الدستور الأمريكي لسنة ١٧٨٧م**، المادة الثانية في فقرته الرابعة.
[٦] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٣٠.

تتميز الدولة الإسلامية بأنها دولة مبادئ تقوم عليها وتسعى لحفظها بشتى الوسائل سواء بالتبليغ والنصح والدعوة، أو بالجهاد إن لم تجد هذه نفعا وذلك بقصد إسعاد البشرية.

والإنسان بصفته المادة الخام لخلافة الله في الأرض، فقد نظر إليه الإسلام نظرة تكريم وتسويد وتأمين[١]، نظرة التكريم هذه تظهر متجسدة في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠، كرمه الله وميزه وفضله على سائر الخلق، ذلك التكريم الذي كان له صدى واسع في مجال تقرير حقوق الإنسان وبما يخدم فكرة الاستخلاف، حتى كان الإنسان موضوع القرآن الكريم، توجهت عنايته إليه حتى كان الخطاب بقوله تعالى " يا أيها الإنسان " أو " يا بني آدم " خطابا عاما شاملا مقررا التكريم الإنساني باعتباره طرفا من أطراف المتخاطبين، وكل هذا التكريم ما كان إلا بعد أن ترسخت النعرات العصبية التي هدرت كرامته وآدميته حتى جاء الإسلام ووضع الأمور في نصابها مقررا ذات الوقت مبادئ تدعم كرامته كالدعوة إلى السلم والخير والمساواة والإخاء والتسامح والعدل والشورى، فهذبت النفوس وكرمت الإنسانية لتحيا حياة طيبة.

أما نظرة التسويد، فتظهر في تنصيب الإنسان خلافة الأرض، يقول وجل وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة: ت٣٠، إذ لولا ذلك التكريم من رب العالمين لما استحق هذه المنزلة وهذا المنصب.

ثم نظرة التأمين، فقد أمن الله سبحانه وتعالى الإنسان من كل اعتداء على جسمه أو ماله أو عرضه، فقال الرسول الكريم: " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه "[٢].

كل هذه النظرات كانت أساسا لمنح الإنسان كافة حقوقه الإنسانية حتى جعل القرآن الاعتداء على نفس واحدة بمثابة الاعتداء على البشرية جمعاء ليعظم شأن النفس البشرية ويحذر من تسول له نفسه الاعتداء من عظم مقترفه، يقول تعالى:﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ المائدة: ٣٢، وتمخض كل هذا التكريم عن شرع ألوان من الحرية والحقوق العامة[٣].

---

[١] انظر عفيفي، محمد الصادق (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، ط١، ١م، دار الاعتصام، القاهرة، ص٨٦.

[٢] **صحيح مسلم**، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، حديث ٢٥٦٤، ج٤، ص١٩٨٦.

[٣] انظر عفيفي، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، ص٨٦، بتصرف.

من هذه الحريات التي قدمت لها؛ الحرية الشخصية المكفولة للفرد بموجب الشريعة الإسلامية دون أن يتجاوز حدودها، حيث تنتهي هذه الحريات الفردية عندما تبدأ حرية الجماعة، ومنها حرية التصرف حيث شرع الله للإنسان الملكية الفردية وحفظها له من جانب الوجود بتشريع الوسائل والمعاملات لتحصيلها، كما حفظها من جانب العدم بمنع الاعتداء عليها، ولم يتوقف عند ذلك الحد بل كفل لصاحبها حرية التصرف في ملكه المشروع كل التصرفات المشروعة ما لم تتعارض مع حق المجتمع أو أن يتسبب في ضرر أكبر من المصلحة المرجوة من تصرفه فيه، فمنع صاحب الأرض من أن يمنع جاره من إمرار الماء فيه إذا كانت أرضه حائلا بين الماء وأرض الجار، مدعيا حريته في التصرف في ملكة وأرضه، يدخل ما يشاء ويمنع ما يشاء خلالها، لأن هذا فيه إضرار بالغير غير مبرر، جاء في موطأ مالك رحمه الله أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض – وهو واد في المدينة – فأراد أن يمر في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد بن مسلمة، فقال الضحاك لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب منه أولا وآخرا ولا يضرك، فأبى محمد، فكلم الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال لا، فقال عمر لمحمد بن مسلمة لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك منفعة، تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك؟ فقال محمد بن مسلمة لا والله، فقال عمر رضي الله عنه (وعنهم أجمعين) والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمر عمر أن يمر به، ففعل الضحاك[١]، وكذا كفل الإسلام للإنسان حرية العقيدة، يختار اعتناق ما يشاء من العقائد السماوية وإقامة شعائرها دون إكراه على تركها أو منعه منها، وهو ما يؤكده مبدأ لا إكراه في الدين، وأذكر كلاما للدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني في إحدى محاضراته في مادة المعاهدات التي كان يدرسها لطلابه في مرحلة الدكتوراه وكنت واحدا منهم، فقال أن الدولة الإسلامية هي الدولة الوحيدة التي تسمح أن يكون فيها دين آخر غير الإسلام، وليس هذا فقط بل وتحفظ لمعتنقيه بعض الأحكام الخاصة وتحميها لهم كأحكام الأحوال الشخصية، بحكم أن رعايا هذا الدين – وأقصد المسيحية أو اليهودية – قد دخلوا مع المسلمين في عقد ذمة يحفظ لهم هذا الحق، كما حفظ الإسلام للإنسان حق حرية الرأي وذلك لما جبل عليه من حب حرية التعبير عن ذات نفسه بحرية وأصالة وضمن الحدود الشرعية، وحتى لا يستشري خطر التعبير وينحرف عن جادة الصواب إلى الافتراء، الأمر الذي يؤول إلى أن تسود الفوضى والبغضاء والشحناء، فكان الإنسان مطالبا في ظل ذلك الحق بالتزام الحكمة والعقل والمنطق وحسن الكلمة امتثالا لقوله تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

---

[١] انظر الأصبحي، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، **موطأ الإمام مالك**، ٢م، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ ، باب القضاء في المرفق، حديث ٢٨٩٧، ج٢، ص٤٦٧.

﴿ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ النحل: ١٢٥، فإن أعطى الشرع للإنسان الحق في التعبير عن رأيه فقد طالبه أن يتأدب أثناء عرضه له وأن يكون بأسلوب مهذب وحجة ناصعة ونزاهة في النقد وأن يتسع صدره للمعارضة، كما حفظ الإسلام حرية المعارضة وهو أثر من آثار حرية الرأي ولازم عنه عند المخالفة ونتيجة طبيعية، ولكن لا بد أن تكون المعارضة لإظهار الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول تعالى:﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٤، فالمعارضة البناءة طريق من طرق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بذلك مندوحة، أما المعارضة لأجل المعارضة ولأجل أن يعرف الشخص – وكما يقولون خالف تعرف، فهذا لا يصح بأي وجه من الوجوه ولا يعذر فيه المعارض بل لا بد من مسائلته بأنواع المسؤولية إذا آلت تلك المعارضة إلى فتنة وفوضى واضطراب، أو قد يكون معارضا منساقا لآراء جماعة أو تيار يقصد أصلا المعارضة أو التجريح فيكون إمعة لا رأي له، إن أحسن الناس أحسن وإن أساء الناس أساء، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا "[١].

وخلاصة الموضوع أن الله منح الإنسان حقوقا وحريات نابعة من مبدأ تكريم الإنسان، وتعرض رأس الدولة لهذه الحقوق والحريات بغير وجه حق يعد تعديا على تكريم الإنسان وعلى إرادة الله سبحانه وتعالى في هذا التكريم، ويعد خطأ من أخطائه يوجب مساءلته ويرتب عليه مسؤولية.

سأكتفي بهذه الأسس والقواعد لنظام الحكم في الإسلام والتي تعد مخالفتها من قبل رأس الدولة اعتداء على نظام الحكم عموما واعتداء على إرادة الله من تشريع هذه الأسس والقواعد رغم وجود غيرها، إلا أنها متداخلة في مواضيع أخرى كحقوق وواجبات رأس الدولة واختصارا للموضوع، المهم أن الفكرة قد توضحت من اعتبار التعرض لها خطأ من أخطاء رأس الدولة يوجب مساءلته ومسؤوليته.

*** أثر القصد وعدم القصد في أخطاء رأس الدولة عموما:**

غير أن ما يمكن أن يعد خطأ من أخطاء رأس الدولة من الأمور الستة التي سبق الحديث عنها، يمكن أن يكون مقصودا أو غير مقصود، والمسؤولية المترتبة تبعا لذلك تتفاوت من المسؤولية

---

[١] **سنن الترمذي**، باب ما جاء في الإحسان والعفو، حديث ٢٠٠٧، ج٤، ص٣٦٤، وقال عنه الترمذي حديث حسن غريب، وضعفه الألباني.

الأدبية أو المدنية أو الجنائية أو السياسية، كل ذلك يعتمد على طبيعة الفعل أولا ثم على توافر القصد في بعض الأفعال التي يترتب عليها ضرر نفس الغير أو أعضائه وكما يلي:

أ- في حالة توافر القصد إلى تلك الأخطاء والمخالفات الست السابقة أو بعضها

١. إذا لم ينتج عن الفعل أو الخطأ ضرر بالغير أو المجتمع، فيترتب على رأس الدولة مسؤولية أدبية في القانون الوضعي وهو ما يقابل المسؤولية الدينية في الشريعة الإسلامية، وهو الجزاء الأخروي إن كان يقصد الإضرار بالغير دون وقوع ضرر، إلا أنني عقبت في موضوع المسؤولية وأنواعها في الفصل الأول من هذا البحث أن الضرر الأدبي يمكن أن يترتب عليه جزاء مدني إن أدى إلى ضرر وهو التعويض في القانون الوضعي، كمن يشنع على تاجر في سمعته، الأمر الذي يؤدي إلى عزوف الزبائن عنه وتجنبهم التعامل معه فيؤدي إلى ضعف المورد.

٢. وإذا كان الضرر الناشئ عن خطأ رأس الدولة متعلقا بأموال الغير فيترتب عليه مسؤولية مدنية متمثلة في إزالة آثار الضرر إن أمكن أو بالتعويض.

٣. أما إذا كان الضرر الناشئ عن خطأ رأس الدولة متعلقا بنفس الغير أو أعضائه فيترتب عليه مسؤولية جنائية متمثلة في القصاص إن أمكن أو الأرش والديات إن تعذر القصاص.

٤. وإذا كان الخطأ الصادر من رأس الدولة متعلقا بالأمور العامة للدولة ومصلحة الجماعة فيترتب عليه مسؤولية سياسية تتمثل في معظم حالاتها بعزل رأس الدولة.

٥. كما ينبغي التنويه إلى أنه من الممكن أن يجتمع على رأس الدولة أكثر من مسؤولية نتيجة أفعاله التي تؤول إلى ضرر، كأن يكون فعله مسببا لضرر بأموال الغير وفي نفس الوقت يكون ذلك مرافقا لاعتداء على جسده كحرقه لسيارة شخص وبما يؤدي إلى أضرار بالسيارة فضلا عن أصابته، فيترتب على رأس الدولة مسؤولية مدنية للتعويض عن أضرار السيارة ومسؤولية جنائية وبحسب إصابة الشخص في جسده.

ب- في حالة عدم توافر القصد من رأس الدولة في أخطائه ومخالفاته

وهنا تكون نفس المسؤولية المترتبة على رأس الدولة في حالة توافر القصد باستثناء المسؤولية الأدبية والدينية والجنائية التي يشترط لثبوتها توافر قصد العدوان على المجني عليه، أما المسؤولية المدنية فإنها تترتب سواء قصد الإضرار أم لم يقصد.

وسيأتي الكلام عن هذه الجزاءات المترتبة على رأس الدولة عند ارتكاب الأخطاء عند تناول موضوع آثار ترتب المسؤولية على رأس الدولة.

المبحث الثاني: أنواع خطأ رأس الدولة

ظهر في المبحث السابق ما يمكن أن يعد خطأ من أخطاء رأس الدولة وأنها لا تتعدى إحدى الأمور الستة الآتية:

- تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رأس الدولة مع إصراره على الاستمرار في الحكم وبتفصيل ظهر في موضعه.
- التقصير في أداء الواجبات الملقاة على عاتق رأس الدولة.
- المجاوزة إلى حق الغير بغير وجه حق.
- التعسف في استعمال الحق.
- عدم مراعاة رأس الدولة للمصلحة العامة عند تصرفه.
- مناقضة القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام أو الدستور الوضعي.

ولكن عند إنعام النظر في موضوع أخطاء رأس الدولة ارتأيت تقسيمها إلى أخطاء شخصية وأخطاء سياسة داخلية وأخطاء سياسة خارجية يمكن أن يجمع شتات الموضوع ويزيل الإبهام عنه ويسهل في بيان المسؤولية المترتبة على كل خطأ وبنائها، غير أنني وعند البحث في مظان هذه التسميات لم أجد من تكلم عنها بشكل مستقل مبوب لها، بل ولم أجد من تكلم حتى عن معنى هذه المصلحات الثلاثة (الأخطاء الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية) فيما يخص رأس الدولة وذلك بحسب اطلاعي، رغم وجود من تكلم عن مفهوم الخطأ بشكل عام أو مفهوم الخطأ الشخصي المرتبط بأعمال الموظفين فيما يتناوله القانون الإداري وهو ليس موضوعنا، ولكن يمكن الإفادة منه في موضوع البحث، ووجدت من تكلم عن اختصاصات رأس الدولة في السياسة الداخلية والخارجية والتي يمكن أن أستنتج منها أن مخالفة هذه الاختصاصات يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة سواء في مخالفة الاختصاصات الداخلية المناطة به أو الخارجية، بالإضافة لتلك الأمور التي أوردتها في موضوع خطأ رأس الدولة وماهيتها، سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة، من كل ذلك يمكن أن أتوصل إلى تأصيل وتأطير للمصطلحات الثلاثة السابقة.

المطلب الأول: الخطأ الشخصي لرأس الدولة

الخطأ بشكل عام في الاصطلاح الشرعي هو ما كان عملا محظورا في أحد معنييه كما قدمت، وفي الاصطلاح القانوني هو الإخلال بواجب قانوني مقترن بإدراك المخل، أو انحراف في سلوك الشخص مع إدراكه ذلك الانحراف[1]، ولكن عند وصف الخطأ بأنه شخصي فهذا يقتضي تقييده

---

(١) انظر هذه التعاريفات في المطلب الثالث من المبحث الأول في الفصل الأول – معنى الخطأ لغة واصطلاحا.

بقيود أكثر لينم عن معناه الدقيق بوصفه الجديد.

جاء في حكم النقض الصادر عن المحكمة الإدارية العليا المصرية بخصوص ما يعد من قبيل الخطأ الشخصي والمتعلق بأفعال الموظفين الإداريين ما يلي: " الخطأ يعتبر شخصيا إذا كان الفعل الضار مصطبغا بطابع شخصي يكشف عن الإنسان بضعفه ونزواته وعدم تبصره، أما إذا كان الفعل الضار غير مصطبغ بطابع شخصي وينم عن موظف معرض للخطأ والصواب فإن الخطأ في هذه الحالة يكون مصلحيا، فالعبرة بالقصد الذي ينطوي عليه الموظف وهو يؤدي واجبات وظيفته، فكلما قصد النكاية والإضرار أو تغيا منفعته الذاتية كان خطؤه شخصيا يتحمل هو نتائجه، وفيصل التفرقة بين الخطأ الشخصي والخطأ المصلحي يكون بالبحث وراء نية الموظف، فإذا كان يهدف من القرار الذي أصدره تحقيق الصالح العام أو كان قد تصرف ليحقق أحد الأهداف المنوطة بالإدارة تحقيقها والتي تدخل في وظيفتها الإدارية، فإن خطأه يندمج في أعمال الوظيفة بحيث لا يمكن فصله عنها، ويعتبر من الأخطاء المنسوبة من المرفق العام ويكون خطأ الموظف هنا خطأ مصلحيا، أما إذا تبين أن الموظف لم يعمل للصالح العام أو كان يعمل مدفوعا بعوامل شخصية أو كان خطؤه جسيما بحيث يصل إلى حد ارتكاب جريمة تقع تحت طائلة قانون العقوبات، فإن الخطأ يعتبر خطأ شخصيا يسأل عنه الموظف الذي وقع منه هذا الخطأ في ماله الخاص "[١].

والناظر في الفقه الإسلامي لا يرى بعد القانون الوضعي عنه، فقد ورد عند المرداوي في الإنصاف أنه إن بان خطأ الحاكم في إتلاف كقطع وقتل لمخالفة دليل قاطع ضمن لأنه إتلاف حصل بفعله أشبه ما لو باشره وعلم منه أنه لو أخطأ فيما ليس بقاطع مما يقبل الاجتهاد لا ضمان فيه[٢]، وقال الدكتور وهبة الزحيلي: " تتحمل العاقلة الخطأ الشخصي للإمام والحاكم، وهو الذي لا صلة له بالحكم والاجتهاد "[٣]، فنصوص الفقه هذه تدل على أن ما لم يكن من مسائل الحكم والاجتهاد من الأخطاء يعزى للخطأ الشخصي.

---

(١) المحكمة الإدارية العليا، حكمها في **الطعن رقم ٢٥٢ لسنة ٢٧ق** جلسة ١٩٨٦/٤/١٢، كما تواتر مثل هذا الحكم في أحكام طعن أخرى من المحكمة المصرية ذاتها مثل المحكمة الإدارية العليا **في الطعن رقم ١٨٣ لسنة ١٠ق** جلسة ١٩٦٩/٣/٣٠، والمحكمة الإدارية العليا، حكمها في **الطعن رقم ٦٣٨ لسنة ٢٩ق**، والمحكمة الإدارية العليا حكمها في **الطعن رقم ١٤٨٩، لسنة ٣١ق**، جلسة ١٩٨٩/٦/١٧، والمحكمة الإدارية العليا، حكمها في **الطعن رقم ٤٤٨٤، لسنة ٣٩ق**، جلسة ١٩٩٨/٢/٢١، وغيرها من الأحكام.

(٢) انظر المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، ١٢م، دار إحياء التراث العربي، ج١١، ص٣١٨، وانظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج١٩، ص١٧٥، وانظر ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت ٣١٩هـ)، **الإقناع لابن المنذر**، ط١، ٢م، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ١٤٠٨هـ ، ج١، ص٣٦٧.

(٣) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)**، ط٤، الطبعة الرابعة والمنقحة والمعدلة بالنسبة لما سبقها

وعودا على بدء، يظهر أن القيود التي وردت على مفهوم الخطأ بمعناه العام ليعد خطأ شخصيا، هي أن يكون الخطأ الصادر من رأس الدولة متصفا بصفات، منها[١]:

- أن يكون الخطأ مصطبغا بطابع شخصي يكشف عن الإنسان بضعفه ونزواته وعدم تبصره.
- قصد الفاعل النكاية والإضرار أو أن يتغيا منفعته الذاتية وهو ما يناقض المهمة التي من أجلها كان تنصيبه وهي تحقيق المصلحة العامة للأمة والدولة والغير.
- أن يكون مدفوعا بعوامل شخصية لا تمت لرئاسة الدولة بصلة ولا بالمهمة المناطة بها.
- أن يكون الخطأ جسيما يصل إلى حد ارتكاب جريمة تقع تحت طائلة قانون العقوبات.
- أن يكون الخطأ منفصلا عن مهام وظيفة رأس الدولة سواء انفصالا ماديا كقيامه بأخذ بيت شخص من أفراد الدولة دون مسوغ شرعي، أو انفصالا معنويا ويكون في حال العمل الخاطئ ضمن واجبات الوظيفة المادية ولكن لأغراض غير التي استخدم لتحقيقها، كأمره بإقامة مدارس تدرس بمناهج غير شرعية.

وهذه القيود تبين أن قصد الإضرار والنكاية مهم في ترتب المسؤولية الجنائية على الفاعل كما أن القصد وعدمه غير مؤثر في ترتب المسؤولية المدنية عليه، فقد يكون الخطأ واقعا على النفس أو الأعضاء أو الأموال مما يسبب ضررا، ولا يكون لأفعاله مدخل في سياسة العامة أو تدبير شؤون الدولة ككل، وذلك لإخراج الأخطاء التي تكون من قبيل أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية والتي قد يترتب عليها نفس الأضرار الناشئة عن الخطأ الشخصي المسبب لأضرار كإتلاف الأموال أو إزهاق الأرواح وإتلاف الأعضاء، فهذه تختلف بالجهة التي يمارس الفعل الضار تجاهها كما تختلف في المحرك للفعل الضار؛ هل هو النزوات والشهوات والعوامل الشخصية أم أنها قد مورست من منطلق السلطة السياسية بحكم منصب الرئاسة، لا شك أن كلا الحالتين يترتب ضرر نتيجة فعله، ولتوضيح ذلك أضرب المثال الآتي:

لو قتل رأس الدولة فردا من أفراد الدولة طمعا بماله أو بيته أو أرضه أو زوجته، أو لأن ذلك الشخص يحاول إظهار مفاسد رأس الدولة أو مغتاظا منه أو محاولا التخلص منه لما يسببه له من إشكالات بسبب عمله في مجال السياسة ولم يكن خارجا عن نطاق القانون والدستور، ورافق ذلك هدم بيته مثلا، فيترتب على رأس الدولة مسؤولية مدنية تقتضي تعويض الأضرار التي أصابت المنزل من ماله الخاص، كما يترتب عليه مسؤولية جنائية تقتضي القصاص منه بسبب اعتدائه

= وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة، ١٠م، أعدها للشاملة أبو أكرم الحلبي، عضو في ملتقى أهل الحديث، دار الفكر، سوريا، ج٧، ص٥٧٢٦.

[١] انظر صالح، قيدار عبد القادر (٢٠٠٨م)، فكرة الخطأ المرفقي، **مجلة الرافدين للحقوق**، المجلد رقم ١٠، العدد ٣٨، ص٣١٥-٣١٨، بتصرف.

على نفس ذلك الشخص، فالجهة هنا هي شخص عادي ونية رأس الدولة منبثقة عن دوافع نفسية شخصية بحتة مبتغ في ذلك مصلحته الفردية الذاتية لا مصلحة الأمة، ولكن لو قام رأس الدولة بنفس الفعل فقتل شخصا وهدم منزله ظانا أنه جاسوس أجنبي فلا مسؤولية مدنية ولا جنائية عليه، لأن الجهة التي مارس الفعل الضار عليها ليست جهة عادية بحسب اعتقاده بل جهة يستلزم عن وجودها في الدولة ضرر وإضرار بمصلحة الجماعة، ثم نية رأس الدولة كانت متوجهة إلى حماية الدولة ودفع الضرر عن أفرادها حسب ظنه وما يظهر له، فيكون هذا من أخطاء السياسة التي تقتضي مسؤولية مغايرة عن الحالة الأولى وجهة الضمان مختلفة، ففي حين أنه ضمن الأضرار في الحالة الأولى من ماله الخاص باعتباره خطأ شخصيا، فقد ضمن بيت المال خطأه في الحالة الثانية باعتباره متأولا يعمل لصالح الأمة والأفراد وليس مدفوعا بعوامل ونزوات شخصية.

والحالة هذه، فإن أخطاء رأس الدولة الشخصية لا تتعدى أن تكون ذات ضرر على نفس الغير أو أعضائه أو أمواله أو عرضه وعقله، وهذه الأمور مجتمعة يعبر عنها بالاعتداء على الضرورات الخمس في الشريعة الإسلامية، بحيث يعد الاعتداء على أي واحدة منها جريمة تستوجب العقوبة والمساءلة وبما يتناسب مع خطورتها، فيترتب على هذه الأخطاء مسؤولية دينية أو مسؤولية دنيوية أو كلاهما بحسب الملابسات المرافقة.

والدولة الإسلامية لا يوجد فيها من هو بمعزل عن المسؤولية، فكل فرد فيها مسؤول عما يصدر عنه من قول أو فعل، وقد أقر علماء الشريعة عامتهم خضوع خليفة المسلمين كغيره من أفراد الدولة للأحكام الجنائية المستوجبة للعقوبة المقررة عليها.

أول هذه الأخطاء الشخصية لرأس الدولة ما يتعلق بالاعتداء على أنفس الغير وأعضائهم، كالقتل أو قطع عضو من أعضائهم أو إتلاف منفعتها إن كان ذلك بغير وجه حق ومسوغ شرعي أو شبهة، وهو ما يعتبر من الأخطاء الموجبة للمسؤولية الجنائية التي تقتضي القصاص منه، يقول تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٧٩، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: " وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل وذلك لا يمنع القصاص وليس بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل لقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ البقرة: ١٧٨، وثبت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عامله قطع يده: لئن كنت صادقا لأقيدن منه، وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئا إذ كب عليه رجل فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان معه، فصاح الرجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعال فاستقد، قال بل

عفوت يا رسول الله "[١]، وكما يظهر من قول القرطبي فإن رأس الدولة ليس بمعزل عن مسؤولية اعتدائه على الرعية في أنفسهم أو أعضائهم إن كان بغير وجه حق ومسوغ شرعي ودون شبهة، أما إذا كان ذلك بمسوغ شرعي أو حق أو شبهة فيختلف الحكم في كل حالة منها، فهو غير متميز عن أفراد الأمة ومن المنطق وتحقيقا للعدالة والمساواة أمام القانون والشرع أن يسأل رأس الدولة عن كل اعتداء يقع منه سواء تعمد أو لم يتعمد أي نتيجة إهمال[٢]، ولا شك أن النفس وحمايتها من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها ورعايتها ومنع المساس بها أو التعرض لها بالاعتداء.

وما قيل في الأخطاء الواقعة على النفس والأعضاء يقال في الأخطاء الواقعة على العرض، الزنا والقذف والتشهير والتعريض غير المستند لدليل، يدل على ذلك عموم قوله صلى الله عليه وسلم: " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه "[٣]، وكان ذلك في خطبة الوداع التي جسدت إرساء قواعد الدولة ونظام الحكم الإسلامي والحقوق والواجبات بشكل عام، لتكون قواعد للتعامل تتفق وتتسق مع كل ما هو مستجد ومستحدث من حوادث، وهي الخصيصة المهمة التي تنفرد بها الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع، ألا وهي المرونة واستيعاب المستجد المستحدث، ولعل تحمل المسؤولية من رأس الدولة عن نفسه يكون أثقل ما يكون لرفعة منصبه وأثر الجاه الذي في أحيان كثيرة يوصل لكبر وعنجهية، ولكن كان هذا منطوقا على لسان أعظم البشرية قولا وتطبيقا، قال صلى الله عليه وسلم: " أيها الناس من كنت قد جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخشى الشحناء من قِبلي فإنها ليست من شأني "[٤]، وقد أوردت أن الرسول الكريم قد طعن رجلا بعرجون فعرض عليه أن يستقد منه، وهذه الأمور إنما تدل على أن إتيانها من قبل رأس الدولة يكون من قبيل الأخطاء الشخصية باعتبارها موجبة للمسؤولية وأنها لا تتصل بشؤون الحكم والاجتهاد، وهذا يتفق مع الفطرة الإنسانية رفضها كل من يعتدي عليها بالإضافة لتجسيد معنى تكريم الإنسان.

تلك الأخطاء الواقعة من رأس الدولة والتي تدخل ضمن دائرة الحدود المقررة شرعا لاعتبارها أخطاء، تعتبر خطأ شخصيا يوجب المسؤولية الجنائية للنص على ذلك، وهي أخطاء لمخالفتها قواعد ونصوص شرعية وانحراف عن جادة الصواب فضلا عن أن أثرها يمس الجماعة المسلمة

---

(١) القرطبي، **تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٥٦-٢٥٧.

(٢) انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٣٠.

(٣) **صحيح مسلم**، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، حديث ٢٥٦٤، ج٤، ١٩٨٦.

(٤) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي كرم (ت ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، ط١، ١٠م، تحقيق عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٨١.

ومصلحتها العامة، الأمر الذي اقتضى نسبتها لله وتسميتها بحقوق باسمه، فالحد هو العقوبة المقررة لجرائم الحدود وهي سبع؛ الزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة والردة والحرابة والبغي، فهذه العقوبات لا تقبل الإسقاط بوصفها حقوقا لله وتترتب على رأس الدولة المسؤولية في اقتراف مثل هذه الجرائم، إلا أن أثر هذه المسؤولية قد يختلف عن ذلك الأثر المترتب على الإنسان العادي في قول عند الفقهاء (سيتم التطرق إليه عند الكلام عن أثر المسؤولية)، والسبب في ذلك أن قيام المسؤولية على رأس الدولة المقتضي استحقاقه للعقاب يقابله وجود مانع من تنفيذ العقوبة عليه[١].

وهناك أعمال يقوم بها رأس الدولة، لا هي اعتداء على النفس وما دونها ولا هي من قبيل الحدود، ولكنها مخالفة لقواعد الشرع الإسلامي وغير مشروعة، فهذه الأعمال تعتبر من قبيل الخطأ الشخصي لرأس الدولة إن لم تكن بحق وليس لها مسوغ شرعي، وهي ما تعرف بالأخطاء المستوجبة للتعزير، لكن وإن كان رأس الدولة كأحد أفراد المجتمع، والمساواة قائمة بينهما إلا أن صفة رئاسة الدولة التي يتمتع بها تمنع من مساواته بالأشخاص العادية في كيفية التعزير، وهو ما سيبحث في موضع متقدم بالتفصيل فيترك هناك.

أما الأمر الأخير الذي يعتبر من أخطاء رأس الدولة الشخصية، قيامه بإتلاف أموال الغير بغير وجه حق ولا مسوغ شرعي، يظهر هذا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي كان في خطبة الوداع التي جسدت قواعد مهمة من قواعد نظام الحكم في الإسلام: " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه "[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله "[٣]، وهو دليل على أمر الشارع الحكيم بحفظ الأموال وصونها عن الإتلاف إلا لسبب شرعي لما يمثله المال كضرورة من الضرورات الخمس التي حمتها الشريعة من الاعتداء بقدر ما دعت إلى تحصيلها وحفظها، وإذا كان الأمر كذلك فإن رأس الدولة مكلف بحفظ مال المسلمين حتى كانت إدارته عائدة له كبيت مال المسلمين، فقد ذكر ابن مفلح أن بيت المال ملك للمسلمين يضمنه متلفه، فإذا لم يصرفه رأس الدولة في مصارفه الشرعية لم يُعَن على ذلك، شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه عماله وولاته على البلاد كسعد وخالد وأبي هريرة وعمر بن العاص رغم أنه لم يتهمهم بخيانة بينة بل لمحاباةٍ اقتضت أن جعل

---

[١] انظر حمدان، غسان عبد الحفيظ محمد (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، أطروحة ماجستير في الفقه والتشريع، بإشراف الدكتور محمد علي الصليبي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ص٦٦.

[٢] سبق تخريجه.

[٣] **صحيح البخاري**، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، حديث ٢٣٨٧، ج٣، ص١١٥.

أموالهم بينهم وبين المسلمين[١]، وما كان هذا شأنه فاقترافه يكون من قبيل خطأ رأس الدولة الشخصي الذي لا يمت لمنصبه بصلة ثم لا يعود على الأمة بنفع عام.

هذا في الشريعة الإسلامية، وماذا عن القوانين الوضعية؟ لقد كان رأس الدولة في القوانين الوضعية في معزل عن المسؤولية بحسب نظرية من نظريات ثلاث في مسؤولية رأس الدولة عما يرتكبه من جرائم؛ أولها لا تجعل رأس الدولة مسؤولا عن أي جرائم يرتكبها، وثانيها تجعله مسؤولا عن بعض الجرائم دون بعض، وثالثها تجعله مسؤولا عن كل الجرائم التي يرتكبها، وهي نظريات شكلت في مجملها تطورا لمسؤولية رأس الدولة بدءا من عدم اعتباره مسؤولا مطلقا إلى نقيضها مرورا بتلك التي تعتبره مسؤولا جزئيا، يمثل للنظرية الأولى بالنظام الدنماركي والإسباني الذي يعتبر ذات الملك مقدسة وأن أعماله بمنأى عن الخطأ ويسير على هذه الخطى النظام البريطاني الذي يجعل ذات الملك مصونة لا تمس ويفترض أنه لا يخطئ، كما نجد أمثلة لهذه النظرية في النظام البلجيكي ومصر أثناء العهد الملكي وإيطاليا ورومانيا قبل إلغاء النظام الملكي، وكل ذلك نجده أكثر ما نجده في الأنظمة الملكية[٢].

والنظام الجمهوري كان كسابقه إلى القرن التاسع عشر، ولكن تغيرت النظرة لرؤساء الجمهوريات وذلك من منطلق مبدأ المساواة الذي نادت به كثير من الأنظمة، إلا أن رأس الدولة وإن اعتبر مسؤولا عن أعماله المختلفة، فقد كانت مسؤولية جزئية وليست كلية، وهو ما تنطبق عليه النظرية الثانية في مسؤولية رأس الدولة، ففي الدستور الفرنسي يكون رئيس الدولة مسؤولا جنائيا في حالة واحدة هي الخيانة العظمى[٣] باعتبارها خطأ من أخطائه ولا يعتبر غيرها خطأ يستوجب المسؤولية الجنائية، ومثله دستور تشيكوسلوفاكيا قبل الحرب الأخيرة[٤].

أما ما يمثل النظرية الثالثة فهو دستور الولايات المتحدة الذي ينص على أن رأس الدولة يعزل إذا وجه إليه اتهام نيابي بالخيانة أو الرشوة أو أي جنحة أو جريمة كبرى وأدينوا بمثل هذه التهم[٥].

في ظل هذه النظريات التي ترتب مسؤولية على رأس الدولة عن أعمال خارجة عن السلطة ومهام الحكم كالرشوة والجنح والجرائم العادية، فإن ترتب مثل هذه المسؤولية يقتضي أن هذه الأعمال إنما هي أخطاء من أخطاء رأس الدولة الشخصية، والخطأ كما بينت أحد أركان

---

[١] انظر ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت ٧٦٣هـ)، **الفروع ومعه تصحيح الفروع** لعلاء الدين بن سليمان المرداوي، ط١، ١١م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ج١٠، ص٣٦٢.
[٢] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص١٨٤.
[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٥.
[٤] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص١٨٤.
[٥] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٢.

المسؤولية المدنية، وإذا ما توافر القصد إلى تلك الأعمال والعدوان فيها فذلك يرتب نوعا آخر من المسؤولية إذا كان الضرر واقعا على النفس أو ما دونها، وهي المسؤولية الجنائية.

المطلب الثاني: أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها لرأس الدولة

السياسة في لغة العرب تحمل كثيرا من الدلالات والإشارات والمضامين، فهي تدل على الإصلاح والاستصلاح الذي يعتمد على وسائل شتى بدءا من الإرشاد والتوجيه مرورا بالتأديب والتهذيب وانتهاء بالأمر والنهي، ولا بد لهذه السياسة بما تقدم من مفهوم ووسائل من قدرة وقوة تستند إليها مستمدة من الولاية أو الرئاسة، جاء في تاج العروس: " سست الرعية سياسة بالكسر أمرتها ونهيتها، ....، وسيس عليه أي أدب، ....، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه "[١]، كما جاء في لسان العرب أن: " السوَّس الرياسة، يقال ساسوهم سوسا وإذا رأسوه قيل سوسوه أساسوه "[٢]، كما جاء عنده أيضا أن: " السياسة القيام على الشيء بما يصلحه "[٣].

ولم تكن السنة النبوية بمنأى عن هذا اللفظ، ورد عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا فما تأمرنا، قال: فوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم "[٤]، وقد عقب ابن منظور صاحب اللسان على جملة تسوسهم الأنبياء بقوله تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية[٥].

ولعل ما ذهب إليه ابن عقيل الحنبلي والذي أورده ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية، يمكن أن يعد التعريف الاصطلاحي الذي تميل إليه النفس وتقر به العيون فقال: " فقال ابن عقيل السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك (إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح "[٦]، وجاء كلام ابن نجيم واضحا في جعل السياسة من أهم اختصاصات الحكام فذكر: " أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي "[٧].

---

[١] انظر الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض(ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس**، ٤٠م، مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج١٦، ص١٥٧.

[٢] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٠٨.

[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ج٦، ص١٠٨.

[٤] **صحيح البخاري**، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث ٣٤٥٥، ج٤، ص١٦٩.

[٥] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٠٨.

[٦] ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية**، ١م، مكتبة البيان، ص١٢.

[٧] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره تكمله البحر الرائق للطوري، وفي حاشيته منحة الخالق لابن عابدين، ط٢، ص٨م، دار الكتاب الإسلامي، ج٥، ص١١.

ويظهر فيما سبق أن السياسة يغلب إطلاقها على أفعال وتصرفات رأس الدولة كما بينه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم السابق، وبما عقب به الرسول الكريم على ما يكون بعده من خلفاء وليس أنبياء، فكانت السياسة مرتبطة غالبا بهم وهو ما أوضحه تعقيب ابن منظور بقوله عن لفظ تسوسهم أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء، والذي جاء واضحا جليا في تعريف ابن نجيم للسياسة.

فالسياسة هي القيام على شأن الرعية من قبل الولاة بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب، وما يحتاجه ذلك القيام على شؤونهم من تنظيمات وترتيبات إدارية تؤدي إلى إصلاح الرعية بجلب منافعهم ودرء المفاسد والمضار عنهم، وكل هذا يتعلق بإبراز الجانب العملي للسياسة بوصفها إجراءات وأعمال وتصرفات للإصلاح تتطلب القدرة على القيادة الحكيمة الموصوفة بإتقان التدبير وحسن القيادة، ويستلزم ذلك الحنكة والخبرة والشروط الخاصة المتمثلة بالشروط الشرعية في القائد أو الرئيس.

وتقسم السياسة إلى داخلية وخارجية، أما الداخلية فهي ما كان فعلا من رأس الدولة يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد حتى لو لم يكن منصوصا عليه في الشرع بل قد يكون ناشئا عن اجتهاد صحيح منه، على أن يكون هذا الفعل مرتبطا بالرعية فيما يتعلق بشؤون الدولة الداخلية دون الخارجية، وأن يكون مستند هذه التصرفات الحكم والاجتهاد الصحيح من رأس الدولة دون التصرفات الشخصية التي تكون بين الحاكم والمحكوم أيضا، ولكنها لا تستند إلى الحكم والاجتهاد بل إلى العوامل الشخصية والرغبات الذاتية التي لا يقصد منها مصلحة الدولة والرعية أو تؤول إلى ذلك، فلا تتعلق بمهام الحكم المناطة برأس الدولة.

هذا ما يتعلق بالسياسة الداخلية، أما أخطاء السياسة الداخلية فهو مصطلح مركب من لفظ الأخطاء والسياسة والداخلية، وقد بينت في الفصل الأول من هذا البحث أن الخطأ هو ما كان انحرافا في السلوك أو الإخلال بواجب قانوني مقترن بإدراك المخل له، يمكن في ضوء من تم توضيحه من معاني الألفاظ الثلاثة المكونة لمصطلح أخطاء السياسة الداخلية أن الأخير يعني إخلال رأس الدولة بواجباته القانونية أو انحراف سلوكه المتعلق بالرعية فيما يحقق مصلحتهم في شؤون الدولة الداخلية المستندة إلى الحكم والاجتهاد دون الأفعال الشخصية بحيث تجعل الناس أبعد عن الصلاح وأقرب للفساد.

وعلى ذلك فإن أخطاء السياسة الداخلية هي تلك التصرفات القولية والفعلية التي تخالف ما هو مناط برأس الدولة ومطلوب منه بخصوص الشؤون الداخلية للدولة، ولا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة والرعية ودفع المضار والمفاسد عنهم بمقتضى الحكم والاجتهاد أو قد تؤول لذلك، ليخرج بذلك الأخطاء الشخصية، ويدخل بذلك التصرفات المتعلقة بالشؤون الداخلية للدولة والتي

تكون تعسفا من رأس الدولة في استعمال حقوقه الشرعية، أو مجاوزة تلك الحقوق إلى حق الرعية أو تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه، أو التقصير في أداء بعض الواجبات المتعلقة به، أو أن يتصرف بغير مصلحة الرعية أو أن يخالف القواعد والأسس العامة لنظام الحكم الداخلي في الإسلام، وسواء كانت هذه المخالفات الصادرة منه مقصودة أو غير مقصودة، فالقصد إنما يؤثر في ترتب مسؤولية زائدة عليه عند اختصاصه ببعض التصرفات المتعلقة بالأنفس وما دونها كما بينت سابقا.

وأخطاء السياسة الداخلية كان لها مظاهر في الفقه الإسلامي، كما أن التطور في المجتمعات الإنسانية وتعقيدات أنظمة الدول أدت إلى ظهور بعض الأخطاء التي لم تظهر في تلك الدول السابقة، مما اقتضى التنويه إليها وتأصيلها ومحاولة بيان المسؤولية المترتبة عليها، فخطأ رأس لا بد من ترتب مسؤولية عليه، إذ متى وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

وقبل البدء ببيان أخطاء السياسة الداخلية، أرى من الضروري بيان بعض التصرفات المندرجة تحت أعمال السياسة الداخلية والمطلوبة من رأس الدولة مستشفا ذلك من حقوقه وواجباته وامتثاله لأسس نظام الحكم في الإسلام ومراعاة المصلحة العامة للرعية والدولة.

وهذا ليس أمرا غريبا في الدولة الإسلامية الأولى، فقد كان ديدن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قدومه إلى المدينة المنورة تقرير أسس السياسة الداخلية لدولته قبل أي شيء آخر، فبدأ مطبقا للشريعة منذ بنى المسجد ووثق العلاقات بين أفراد الدولة من مسلمين ويهود مبينا ما لكل واحد منهم على الآخر، ليرتب بذلك الصف المدني في الدولة، ولم يغفل عما يحتاجه من قوة رادعة تحمي حمى الدولة وتكون وسيلة لما هو مناط بالدولة الإسلامية من واجبات إنسانية أقرتها الشريعة فهيأ الجيش، وكان الرسول الكريم مقدرا كل التقدير أن دولة دون دستور ينظم علاقة الأفراد فيما بينهم وعلاقة الأفراد بالدولة أو السلطة الحاكمة وعلاقة المسلمين بغيرهم في داخل الدولة لهو أمر له أبعاده السياسية، فعمد إلى وضع الوثيقة النبوية التي كانت بحق أول دستور إسلامي يبين الحقوق ويحفظها لكل أطراف الدولة مظهرا أهمية التكامل في المجتمع الجديد، وما ضمنه من قطع الظلم بكل أشكاله، واسما الوثيقة أن السيادة للشرع والسلطان للأمة، فكان هذا دستور دولة رسول الله الذي كان دستور دولة الخلفاء الراشدين من بعده مهتدين بهديه مقتدين بخطاه[1].

*** أما أهم أعمال السياسة الداخلية في الدولة الإسلامية والمناطة برأس الدولة فهي:**

---

[1] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١، بتصرف.

١. تطبيق الشريعة الإسلامية وتحقيق سيادة الدستور الإسلامي والقوانين والأنظمة المنبثقة عنه، لتحقيق العدل والمساواة بين الناس، فيحفظ الدين على أصوله المستقرة وينفذ الأحكام بين المتشاجرين بقطع الخصام بين المتنازعين لتعم النصفة بين الناس[1].

٢. إيلاء التربية والتوجيه العناية الفائقة بكل الوسائل المتاحة من إعلام وصحافة وإذاعة ونشرات لترسيخ الإيمان وتجلية أحكام الإسلام في المجتمع، وكل ذلك من شأنه استقامة أمور المسلمين والذي يعود على المجتمع بالصلاح والدولة بالقوة والصلابة، والوعي لكل وسيلة ممكنة لتحقيق ذلك يفرضها تطور المجتمعات والعلوم، فقد بدأت في عهد الدولة الإسلامية الأولى من بناء المسجد واعتبار المنبر وسيلة الإعلام والتوجيه المؤثر آنذاك، ونرى في الوقت الحاضر ما نراه من تطور الوسائل الممكنة للإعلام كالإذاعة والتلفاز وحتى الإنترنت، وهذا من شأنه تقوية الدولة ورد بدعة كل مبتدع وتعديل اعوجاج كل من سولت له نفسه للزيغ توجيها وتعليما، ثم بيان ما يترتب على تعنت المبتدع وكحق من حقوقه في النظم الحديثة، فيبقى الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل[2].

٣. العمل على إيجاد التوازن في المجتمع، فلا تطغى طبقة على أخرى ولا تسود فئة دون غيرها، فتظل أخلاق الأمة وقيمها هي السائدة وتتحقق المساواة والعدالة، والعمل على منع الاستغلال والاستثمار الحرام، والإشراف على شؤون الدولة المختلفة اقتصادية كانت أو تجارية أو زراعية وغيرها[3].

٤. الحفاظ على المجتمع المسلم وتكامله وتقديم الخدمات اللازمة لأفراده سواء الصحية أو التعليمية أو الاجتماعية، ورعاية المصالح وحفظ الأمن والاطمئنان لهم، فينصرف الناس لمعاشهم وينتشروا في أسفارهم آمنين من كل معترض للنفس والمال[4].

٥. والمال مال الله، ولكل مجتهد نصيب، فيجب على رأس الدولة العمل على توزيع الثروة بحسب قواعد الاقتصاد الإسلامي مراعيا في ذلك اجتهاد الأفراد وتفاوتهم في العمل والرزق، فالإنسان مستخلف في مال الله وليس مالكا له ليقوم عليه بما يحقق رضوان الله، فيجبي رأس الدولة الأموال

---

[1] انظر **الخياط، النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١، وانظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٨٤.

[2] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١، وانظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠.

[3] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١.

[4] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠، وانظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١.

من حقها ويصرفها في حقها وإلا كان ملكا لا خليفة[١]، وقد ذكر السيوطي أن ابن سعد روى في الطبقات سؤال عمر بن الخطاب لسلمان الفارسي رضي الله عنهما عندما قال له أملك أنا أم خليفة؟ فقال له سلمان: إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة[٢].

٦. ورأس الدولة لا بد له من إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من الإتلاف والاستهلاك، فيتخذ كل التدابير التي من شأنها العمل على ذلك كاتخاذ مؤسسات القضاء دون محاباة لأحد، فالكل تحت القانون وأحكامه[٣].

٧. ولا شك أن لرأس الدولة الدور الأهم في المجالات العسكرية، فيطلب منه تقوية الجيش وتحصين الثغور لحفظ أمن الدولة الداخلي من كل معتد ولتحفظ سيادة الدولة من كل من أراد سلبها أو إضعافها[٤].

٨. والمسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، فرأس الدولة من واجبه إيجاد الوحدة بين أفراد الأمة وتوثيق أواصر الأخوة بينهم، فهم أخوة والتفرق والمشاحنة سبيل الضعف، فلا يشعر بعضهم أنه أدنى من بعض، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وهذا ما يجسده مبدأ وحدة الأصل، فالكل من تراب والكل بنو آدم[٥].

٩. والحريات التي دعت الشريعة إلى حفظها وتمكين أفراد المجتمع من ممارستها بقيودها وحدودها؛ كحرية التملك وحرية الرأي العام والمأوى والتعليم وممارسة الاعتقادات والعبادات الموجودة، كل ذلك من الأمور التي تعتبر من أعمال السياسة الداخلية المطلوبة من رأس الدولة والتي تشعر كل مواطن بكيانه وعضويته في المجتمع ومواطنته الصالحة، الأمر الذي ينمي شعوره بالمسؤولية تجاه دولته وقائده وأقرانه[٦].

١٠. ومن واجبات رأس الدولة في السياسة الداخلية العمل على إيجاد سبل المعاش والعمل للمواطنين بتوفير أسبابه ورعاية الاقتصاد وتنظيم المؤسسات العمالية بالتوافق مع رعاية نظرة الإسلام للكسب والعمل والعمالة[٧].

---

[١] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠، وانظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨١.

[٢] انظر السيوطي، **حسن المحاضرة**، ج٢، ص١٢٥.

[٣] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠، وانظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٠٢-٢٠٣.

[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠.

[٥] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨٣.

[٦] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨٣.

[٧] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٨٣.

١١. ورأس الدولة بكل الواجبات المناطة به والثقال عليه، يجب عليه اختيار معاونين أكفياء أمناء نصحاء، فيجعل ميزانه في ذلك المواطن الصالح المناسب في المكان المناسب، فتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محصنة محفوظة(١).

*** أما أعمال السياسة الداخلية كما نصت عليها بعض الدساتير الوضعية فهي:**

وأعمال السياسة الداخلية في الدساتير والقوانين الوضعية يعبر عنها باختصاصات رأس الدولة، وهذه تختلف باختلاف نظام الدولة المعمول به من نظام رئاسي أو ديمقراطي أو نظام الجمعية أو غيره، وعلى كل حال فالمقام هو مقام صاحب السلطة التي تناط بها المسؤولية وجودا وعدما، فتتفاوت مهامه من حل المشكلات الطارئة في الدولة وإعداد البحوث للمشكلات السياسية وتقديم البدائل وتنفيذ القوانين وتعيين الموظفين وإقالتهم والاختصاصات المتفرعة عن علاقته بوزرائه(٢).

فيقع على عاتق رأس الدولة واجب تنفيذ القوانين حتى لو اضطر لاستخدام القوة المسلحة سواء اتفقت مع آرائه الخاصة أو لم تتفق ولا يملك أن يفسر القوانين بما يتناسب مع آرائه، فهذا من اختصاص جهات أخرى كهيئات تفسير القوانين والدساتير أو المحكمة العليا(٣).

كما يقع على عاتق رأس الدولة تعيين وإقالة الموظفين، وهو من أهم الاختصاصات التي تعينه في تنفيذ سياسته، فيختارهم على أساس ضمان ولائهم وكفاءتهم في أداء المهام الموكولة إليهم، وقد نصت بعض الدساتير على هذا الاختصاص صراحة بتفصيلات فيها كما استقر العمل على أن سلطة عزل الموظفين من اختصاصات رأس الدولة إذا كان سبب العزل لا يعود لارتكاب جرائم، خاصة كالخيانة والرشوة أو جنايات وجنح معينة(٤).

بعد هذا البيان لماهية أعمال السياسة الداخلية وذكر بعض جوانبها في الفقه الإسلامي والدساتير الوضعية، أبين أهم ما يمكن أن يعتبر من أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها.

*** أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها:**

إجمالا فإن مخالفة رأس الدولة لأي من أعمال السياسة الداخلية الواجبة عليه أو التقصير فيها أو أن يتغيا مخالفتها يعتبر من أخطاء السياسة الداخلية، وهي إن تم تناولها بتفاصيلها وجزئياتها ستكون كثيرة بحيث يصعب حصرها، ولكن آثرت ذكر أهم تلك الأخطاء التي إما أنها استمرت

---

(١) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٨٣، وانظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤١.
(٢) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٢٣-٢٤.
(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٥.
(٤) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٦.

على نفس الحكم السابق لها أو أن حكمها تغير من العصر السابق إلى الوقت الحاضر لسبب من أسباب ذلك التغير وكما يلي:

أولا: الخيانة العظمى

مصطلح الخيانة العظمى لم يكن معروفا بهذا المسمى عند فقهاء الشريعة الإسلامية أو بما يدل عليه من معان في الدساتير والقوانين الوضعية، وحتى في الدساتير الوضعية فإن الغموض وعدم الوضوح كان طاغيا على طبيعة الخيانة العظمى ومضمونها، وكذا القصور في تنظيم الأحكام الدستورية الخاصة والمحتوى الموضوعي للخيانة العظمى والأفعال التي تدخل في تكوينها، ولا شك أن كل ذلك كان له الأثر الواضح في إظهار جوانب النقص والقصور في إجراءات اتهام ومحاكمة رأس الدولة والآثار المترتبة على الخيانة العظمى، كما أن منصب رئاسة الدولة يعتريه رهبة من عواقب الاعتراض والمحاسبة ورغبة في المنافع المرجوة من التقرب والتزلف للرئيس من قبل أفراد الأمة المناط بهم المحاسبة والتي تمنعهم من تحريك مسؤولية رأس الدولة، أو على أقل تقدير وجود صعوبات عملية تحول دون ذلك كما يثبته الواقع العملي(١).

وسيختلف تناولي لهذا الخطأ عما سرت عليه في المواضيع السابقة، حيث سأتناول خطأ الخيانة العظمى من وجهة نظر دستورية وضعية ثم التعليق عليه بما يقابله في الشريعة الإسلامية، والسبب في ذلك أن هذا المصطلح من مصطلحات العصر والنظم الدستورية الحديثة ويدخل تحته متعلقات متعددة تناولها الفقه الإسلامي بانفصال.

أما معنى الخيانة العظمى ورغم أن العديد من دول العالم قد تبنت فكرة الحد من عدم مسؤولية رأس الدولة وجعلتها مضمنة في تشريعات دساتيرها، وذلك عندما قررت تلك المسؤولية لرأس الدولة عن الأعمال الخطرة ومحاكمته عليها معبرة عنها بمصطلح الخيانة العظمى، إلا أن هذه التشريعات الدستورية قد تباينت في النهج الذي اتبعته في تحديد المحتوى الموضوعي لحالة الخيانة العظمى كما أسلفت، فمنها من نهج نهجا يحدد فيه بوضوح مباشر الفكرة الموضوعية للخيانة العظمى كما في دستور الولايات المتحدة الأمريكية لعام ١٧٨٧م ودستور فرنسا لعام ١٨٤٨م، حيث تضمن الدستور الأمريكي حالتين من الأفعال التي تنطوي تحت مفهوم الخيانة العظمى هما الولاء للعدو ومناصرته وتقديم المساعدة والتسهيلات له، كما جاء ذلك بنص المادة الثانية من دستور ١٧٨٧ في فقرتها الثالثة وحصرت الخيانة العظمى بما يلي: " تقتصر جريمة الخيانة ضد الولايات المتحدة على شن الحرب ضدها أو الموالاة لأعدائها وتقديم المعونة لهم "(٢).

---

(١) انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص١٢.
(٢) **الدستور الأمريكي لسنة ١٧٨٧**، وانظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٢-٢٤.

كما تبنى الدستور الفرنسي معنى واضحا للخيانة العظمى يحدد المحتوى الموضوعي له كما يحدد مضمونها وطبيعتها، فيجعل الأعمال المندرجة في الخيانة العظمى هي حل الجمعية الوطنية[1] وتأجيل دورات انعقادها ووضع العقبات التي تحول دون استمرار العمل البرلماني خلال فترة عمل الجمعية الوطنية، حيث جاء في الفقرة الثانية من المادة رقم ٦٨ من الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨م أنه: " يعد خيانة عظمى كل إجراء صادر من رئيس الجمهورية بحل الجمعية الوطنية أو تأجيل انعقادها أو بوضع عقبات تعوق ممارسة عملها النيابي "[2].

أما المنهج الثاني من المناهج التي اتبعتها بعض الدول في بيان المحتوى الموضوعي للخيانة العظمى فهو ذلك المنهج غير المباشر لتحديد الفكرة الموضوعية للخيانة العظمى، حيث تقتصر دساتير الدول على تنظيم المبادئ العامة والقواعد الأساسية لمساءلة رأس الدولة في حالة الخيانة العظمى والأفعال الداخلة في تكوينها، أما تفاصيل تلك الخيانة ومضامينها فمتروك للقوانين المكملة للدستور وهي القوانين الأساسية فتنظمها وتعالجها، والتي لا تعتبر قوانين مكملة للدستور إلا أن تكون أحكامها متصلة بقاعدة كلية احتوتها وثيقة الدستور في نصوصها، فيكون ذلك القانون محددا لمضمونها (القاعدة) ومفصلا لحكمها ومبينا لحدودها[3].

أما ما يمكن التمثيل له مما يندرج تحت هذا المنهج، الجمهورية المصرية في دستورها المصري لعام ١٩٧١م، والدستور اليماني لعام ١٩٩٤م، حيث نص الدستوران على جواز مساءلة رأس الدولة في حالة الخيانة العظمى ثم وردت الأحكام التفصيلية لها في أحكام قوانين خاصة مكملة لوثيقة الدستور والتي كان لها الأثر الواضح في توسيع مضمون فكرة الخيانة والإكثار من الحالات التي تندرج تحتها.

أما في الدستور المصري، ورغم أنه أعفى رأس الدولة من المسؤولية السياسية إلا أنه لم يعفه من المسؤولية الجنائية، فأجاز تحريك المسؤولية الجنائية ضده في حالة الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية، حيث جاء في الدستور المصري لسنة ١٩٧١م في مادته رقم ٨٥ ما يلي: " يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى أو بارتكاب جريمة جنائية "، ولم يبين الدستور وصف وماهية الخيانة العظمى بل أوكل ذلك للقوانين المكملة للدستور كقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٦ المسمى بقانون محاكمة رئيس الجمهورية، كما أوكل ذلك إلى المذكرة الإيضاحية لذات القانون

---

[1] نظام الجمعية من أنظمة الحكم التي كان معمولا به في فرنسا، وهو نظام من أنظمة الديمقراطية المباشرة التي يتولى الشعب إدارة شؤونه بنفسه، وهو نظام من الصعب جدا تطبيقه لأن حجم الدولة واتساعها وتعدد أنشطة الحومة لا تترك مجالا لاشتراك جميع الأفراد القاطنين فيها الاشتراك الفعلي في كل قانون يصدر أو قرار يتخذ، ولا يوجد تطبيق فعلي له في الوقت الحاضر إلا في بعض المقاطعات السويسرية، انظر شريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ص١٢.

[2] انظر **الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨م**، وانظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٥-٢٧.

[3] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٨-٢٩.

والتي بينت أن المشرع يترك تحديد أعمال الخيانة العظمى لأحكام قانون العقوبات، ولا شك أن قانون محاكمة الوزراء رقم ٧٩ لسنة ١٩٥٨م قد حدد الجرائم التي يعاقب عليها الوزراء في مادته الخامسة، وبين ذلك فجاء فيه: " تعتبر خيانة عظمى كل جريمة تمس سلامة الدولة أو أمنها الخارجي أو الداخلي أو نظام الحكم الجمهوري "(١).

وعلى ذات الشاكلة سار دستور الجمهورية اليمنية لعام ١٩٩٤م، وقرر أنه: " يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى بخرق الدستور أو بأي عمل يمس استقلال وسيادة البلاد "، فقد أشار إلى الخيانة العظمى دون تحديد لفكرتها الموضوعية، وهو ما عمد إليه القانون الأساسي المكمل للدستور والمسمى بقانون إجراءات اتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا في الدولة رقم ٦ الصادر عام ١٩٩٥م، والذي جاء في مادته الثانية في الفقرة (هـ) أن الخيانة العظمى هي: " القيام بعمل مجمع على أنه كفر أو المساس بوحدة الوطن أو التنازل عن جزء منه أو تغيير النظام الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية أو القيام بأي عمل من أعمال التجسس أو إفشاء الأسرار لصالح قوى أجنبية أو معادية لليمن "، فكانت هذه المادة مجسدة للأعمال الداخلة في إطار الخيانة العظمى، أولها المساس بشخصية الدولة الداخلية والمتمثلة في تغيير نظامها الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية، وثانيها المساس بشخصية الدولة الخارجية المتمثلة بكل عمل يهدف للمساس بوحدة الوطن والتنازل عنه والتجسس وإفشاء الأسرار، وثالثها المساس الجسيم بأحكام الشريعة الإسلامية المتمثل في إتيان عمل تجمع المذاهب الإسلامية على أنه يتعارض مع أحكامها وأنه كفر(٢).

أما المنهج الثالث الذي سارت عليه الدول في تناول الخيانة العظمى، فهو عدم التحديد الدستوري للفكرة الموضوعية للخيانة العظمى، وهو ما أخذت به غالبية التشريعات الدستورية، حيث تضمنت دساتير الدول النص على مسؤولية رأس الدولة عن الخيانة العظمى إلا أنها لم تتبعها بقوانين توضح فكرة الخيانة العظمى أو أي إشارة يمكن أن يستنتج منها العناصر المكونة لها، كما في الدستور العراقي(٣).

مما سبق يتبين أن مفهوم الخيانة العظمى في الدساتير الوضعية يتعلق بطائفتين من الأعمال، هي الإخلال الجسيم بالواجبات الدستورية والإضرار بالمصالح العليا للدولة والتي تعتبر من

---

(١) انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٣١-٣٤.
(٢) انظر **المصدر السابق نفسه**، ٣٥-٣٧.
(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٨.

مكونات الخيانة العظمى التي لا تتعدى إحدى ثلاث غالبا وهي[١]:

- الانحراف في أداء الواجبات الدستورية.
- المساس بالشخصية الداخلية للدولة.
- المساس بالشخصية الخارجية للدولة.

وكما يبدو من هذه الأمور الثلاثة، فإن مفهوم الخيانة العظمى يدخل فيه كثير من الأمور التي تعتبر من أخطاء رأس الدولة على صعيد السياسة الداخلية للدولة، الأمر الذي يقتضي حصر ذلك العموم بتناولها جزئيا لتوضيح ماهية تلك الأخطاء ومقارنة النظم الوضعية بنظام الدولة في الإسلام.

١. الانحراف في أداء الواجبات الدستورية

الدستور هو الوثيقة العقدية التي تربط طرفين؛ الأمة من جهة ورأس الدولة من جهة أخرى، والتي تبين حقوق وواجبات كل منهما، فالدستور هو: " مجموعة القواعد التي تحدد شكل الدولة إن كانت ملكية أو جمهورية، ونوع الحكومة وكيفية تنظيم السلطات العامة في الدولة من حيث تكوينها واختصاصها وتنظيم علاقات السلطات بعضها بالبعض كذا الآخر، وتقرر الحقوق الأساسية للأفراد وتنظم علاقاتهم بالدولة وسلطاتها "[٢]، ورأس الدولة بحكم منصبه يمتلك سلطات واسعة والتي لا يمكن أن تترك دون ضبط وتحديد حتى لا يكون ما يتمتع به من سلطة مطلقا دون تقييد، فكان الدستور وثيقة لبيان اختصاصاته فضلا عن تقييدها ومعالجة انحرافه بخروجه عن مقتضاها، وكل ذلك من مظاهر سيادة الدستور التي تضمن حماية واحترام تطبيق قواعده نصا وروحا، ويقابل ذلك في الشريعة الإسلامية سيادة الشريعة كدستور للدولة المسلمة والتي تقتضي تطبيقها تطبيقا صادقا أمينا موضوعيا بعيد عن أهواء الملوك ونزوات نفوسهم.

أما فيما يتعلق بالواجبات الدستورية في الدساتير الوضعية فتختلف هذه باختلاف الدساتير ونهجها وحسب ما تم النص عليه في كل دستور على حدة، يلتزم رأس الدولة بتطبيقها وتنفيذها[٣].

---

[١] انظر **شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٥١، وانظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٣٦٢.

[٢] زيدان، عبد الكريم زيدان (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، **نظرات في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية**، ط١، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١٢١، وانظر متولي، عبد الحميد (١٩٧٥م)، **الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة**، ط١، ١م، دار المعارف، مصر، ص٣-٦.

[٣] انظر تفصيل ذلك عند شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٥٣-٥٨، حيث جاء فيه أن الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨م نص على أن واجبات رئيس الجمهورية هي الحرص على احترام الدستور وأن يكفل تحكيمه العمل المنتظم للسلطات العامة واستمرارية الدولة وأن يضمن الاستقلال والوطني وسلامة أراضي الدولة، كما نص الدستور العراقي الصادر عام ٢٠٠٥م وفي مادته رقم (٥٠) ورقم (٦٧) أن واجبات رئيس الجمهورية هي السهر على ضمان الالتزام بالدستور والالتزام بتطبيق التشريعات بأمانة وحياد ورعاية مصالح الشعب والعمل

والحاصل أن فقهاء القانون الدستوري سواء الأجانب منهم أو العرب قد تناولوا مفهوم الخيانة العظمى والمنسوبة لرأس الدولة فيما يتعلق بالانحراف في أداء الواجبات الدستورية[١] وأرجعوها إلى أن عناصر الخيانة العظمى تتحدد في غير العمدي الصادر من رأس الدولة أثناء مباشرته لأعباء منصبه الذي يشترط فيه أن يكون جسيما أو شديدا وكبيرا؛ كالخطأ السياسي الكبير المتعلق بقرارات رأس الدولة في الخيارات الاقتصادية والعسكرية، أو التقصير الجسيم الصادر عن رئيس الجمهورية في أداء الواجبات الموكولة إليه، أو الإهمال الشديد للالتزامات الوظيفية الملقاة على عاتق رأس الدولة[٢]، كما أرجعوا عناصر الخيانة العظمى المنسوبة لرأس الدولة والمتعلقة بالانحراف في أداء الواجبات الدستورية إلى الخطأ العمدي الصادر عنه والذي يتخذ أشكالا معينة كالانتهاك الجسيم للأحكام الواردة في الدستور أو الإضرار الشديد بالمصالح العليا للدولة أو تجاوز حدود الصلاحيات التي نظمها الدستور[٣].

وعلى ذلك فإن خطأ رأس الدولة المتعلق بالخيانة العظمى في قسمه الأول وهو الانحراف في أداء الواجبات الدستورية قد يكون متعمدا أو غير متعمد، وكل منهما له أنواع تختلف عن الآخر مما يمكن التأصيل له في الشريعة الإسلامية والذي يقتضي دراسته وبيانه، ولكن ينبغي التنويه إلى أن الخطأ غير العمدي في الانحراف في أداء الواجبات الدستورية يشترط له أن يكون جسيما لترتب المسؤولية عليه، ولعل هذا الشرط إنما يعود لنوع الخطأ وأنه من قبيل الخطأ الفني إن جازت التسمية بالنسبة لرأس الدولة والذي يرجع إلى الاختلاف في وجهات النظر والأصول السياسية التي يأخذ بها كل رئيس في حكم وإدارة بلاده، فكل رئيس يرى ما يناسب بلاده من إجراءات الإدارة وفي استعمال أسلوب دون غيره في ذلك مستندا إلى وجهات نظر علمية في الحكم والإدارة، كما أنه مستند إلى الإذن الشرعي في حكم بلاده والمتمثل في تحقق شروط الرئاسة المعتبرة فيها وموافقة الأمة على ذلك باعتبارها طرفا من أطراف عقد الإمامة أو الرئاسة، ففي ظل استناد رأس الدولة إلى الإذن الشرعي وإذن الأمة في حكمها وعمله ضمن قواعد الحكم

= على صيانة الحريات العامة والخاصة وضمان استقلال القضاء والمحافظة على استقلال العراق وسيادته ووحدته وسلامة أراضيه والسهر على حماية النظام الديمقراطي الاتحادي وأداء مهماته ومسؤولياته القانونية بتفان وإخلاص، وجاء في الدستور المصري لعام ١٩٧١م في المادتين ٧٣ و ٧٩ أن واجبات رئيس الجمهورية هي احترام الدستور وسيادة القانون والسهر على تأكيد سيادة الشعب ورعاية مصالحه رعاية كاملة والمحافظة على النظام الجمهوري ورعاية الحدود بين السلطات لضمان تأدية دورها في العمل الوطني، وجاء في الدستور اليماني لعام ١٩٩٤م وفي مادتيه رقم ١١٠ و ١٦٠ أن واجبات رئيس الجمهورية هي التمسك بكتاب الله وسنة رسوله واحترام الدستور والقانون وتجسيد سيادة الشعب ورعاية مصالحه وحرياته رعاية كاملة والمحافظة على النظام الجمهورية والالتزام بالتداول السلمي للسلطة والمحافظة على وحدة الوطن واستقلاله وسلامة أراضيه وحماية المبادئ وأهداف الثورة اليمنية والإشراف على المهام السيادية المتعلقة بالدفاع وتلك المرتبطة بالسياسة الخارجية.

[١] انظر تفصيل ذلك عند شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٠-٦٣.

[٢] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٣.

[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٦٣.

والنظريات السياسية، كل ذلك كان له الأثر في عدم محاسبته عن خطئه اليسير واقتصار المحاسبة على الخطأ الجسيم فقط، وهذا يختلف عن الخطأ المادي لرأس الدولة إن جازت التسمية أيضا، والذي لا يخضع للخلافات والفنية ولا يتصل بسبب بالأصول السياسية والنظريات المعمول بها في نظام الحكم، وهنا يحاسب رأس الدولة عن خطئه الجسيم واليسير معا رغم توافر الإذن الشرعي وإذن الأمة، إلا أنه لم يعمل ضمن النظريات والقواعد السياسية في الحكم والإدارة المعمول بها والمعتبرة[(١)].

والشريعة الإسلامية لم تكن بمعزل عن إيجاب تنفيذ الدستور الإسلامي كاملا دون انتقاص أو إخلال من قبل رأس الدولة بالواجبات المناطة به، بحيث يعد تعطيل أحكام الشريعة كليا أو جزئيا أو الإخلال في التطبيق متعمدا كان أو غير متعمد من أخطاء رأس الدولة يحاسب عليه ويساءل، فقد بينت عند ذكر واجبات الإمام في الشريعة الإسلامية فيما يخص دستورها التمثل في الشريعة الإسلامية ذاتها وما ينبثق عنها من أحكام، أنه يجب على رأس الدولة حفظ الدين على أصوله المستقرة المجمع عليها بحفظ عقيدة الأمة والعمل على تطبيق أحكام الشريعة كلها سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو القضائية، يدل على أن الانحراف في الواجبات الدستورية يعد خطأ من رأس الدولة ما يلي:

- إن حفظ الشريعة والتزام تطبيقها تطبيقا صادقا أمينا يعتبر من واجبات الإمام ورأس الدولة كما تم التدليل عليه سابقا، والواجب في الشريعة الإسلامية هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام، بحيث يذم تاركه ومع الذم العقاب، ويمدح فاعله ومع المدح الثواب[(٢)]، وهو كذلك ما توعد بالعقاب على تركه[(٣)]، ولا شك أن ما كان معاقبا على تركه ومتوعدا عليه يعد خطأ يستوجب المسؤولية.
- كما أن الشريعة الإسلامية هي الدستور الإسلامي والحكم بغير مقتضاها يعد حكما بغير دستورها وتقصير في الواجبات المناطة برأس الدولة، وهذا يخالف أمر الله تعالى بوجوب الحكم بما أمر ونهى، يقول تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤، وقال

---

(١) انظر السرطاوي، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، ص٧٣-٧٤، بتصرف، حيث قمت بتحليل خطأ الطبيب المادي والفني ونظرت في علة المسائلة في كل منهما، وأنزلت العلة على أخطاء رأس الدولة باعتبار أن الطبيب ورأس الدولة أطراف عقد، الأول إجارة والثاني عقد إمامة والذي كيفه بعض الفقهاء الشرعيين والقانونيين على أنه عقد إجارة أيضا.

(٢) انظر زيدان، عبد الكريم (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **الوجيز في أصول الفقه**، ط١، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٣١.

(٣) انظر ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين بن عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، ٢م، مؤسسة الريان، ج١، ص١٠٢.

تعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ المائدة: ٤٥، وقال تعالى في آية أخرى:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ المائدة: ٤٧، ومعلوم أن الكفر غير الظلم والفسق، فالكافر ظالم فاسق ولكن ليس كل ظالم وفاسق كافر، ولعل التفريق بين هذه الآيات والتي يتوهم المتوهم تعارضها ظاهريا أن من كان من رؤساء الدول يعتقد أن ما جاء به الإسلام من أحكام باعتبارها دستور دولة ليس هو الأفضل، بل هناك ما هو أفضل منه من فعل البشر وتشريعاتهم يدخل في دائرة الكفر وكذا كل من يشاركه هذا الاعتقاد باعتباره خلل في العقيدة، أما إذا طبق رأس الدولة نظاما آخر غير النظام الإسلامي ودستوره مع اعتقاده بأحقية الإسلام وأفضليته فهو ظالم لنفسه ولغيره وفاسق، فهو خطأ في التطبيق وليس خطأ في الاعتقاد، فلا تكون الآيات بهذا الفهم متعارضة مع إعمال النصوص الثلاثة دون تعطيل أحدها، ومعلوم أن إعمال النصوص كلها خير من إهمال بعضها أو أحدها، والجمع أولى من دعوى النسخ[١].

- وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل بأسهم بينهم "[٢]، ويظهر من هذا الحديث أن حكم الرؤساء بغير دستور الدولة الإسلامية وبغير ما أنزل الله مرتبا للعقاب المتمثل بجعل بأسهم بينهم شديد، ولا شك أن ما ترتب عليه عقوبة فهو خطأ وانحراف في أداء الواجبات الشرعية.
- ورد عن عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه أنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكان نصرانيا)، فقرأ عليه:﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ التوبة: ٣١، فقال عدي رضي الله عنه يا رسول الله ما عبدوهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه إذا حرموا عليهم شيئا حرموه "[٣]، وهنا اعتبر الرسول الكريم أن عبودية الحكام والرؤساء لا تناط بالصلاة والصوم لهم بل بقبول تشريعاتهم في الحكم على أنها الصحيحة والمحققة للمصلحة دون دستور الله وأحكام شريعته،

---

[١] انظر ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوي**، ط٤، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ، ص٣١٦.

[٢] ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجة**، ٢م، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي، باب العقوبات، حديث ٤١١٩، ج٢، ص١٣٣٢، وانظر الألباني، أبو عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ٢م، المكتب الإسلامي، حيث أورد حديثا قريبا منه ونصه كالآتي " ما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتحروا فيما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم "، وقال عنه حديث صحيح.

[٣] **سنن الترمذي**، حديث ٣٠٩٥، باب ومن سورة التوبة، ج٥، ص٢٧٨، وقال عنه الترمذي حديث غريب، وقال عنه الألباني حديث حسن بحسب تعليق المحققين أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي.

وما كان هذا حاله من العبودية لغير الله بأي وجه من الوجوه فهو خطأ ويمثل انحرافا في الواجبات الدستورية الشرعية لرأس الدولة.

- وقد ذهب غير واحد من الفقهاء إلى أن تحول الدار من دار إسلام إلى دار كفر إنما يكون بمقتضى ظهور أحكام الكفر فيها[١]، فكان تطبيق الشريعة الإسلامية كدستور للدولة فيصل في تحول الدار أو الدولة إلى دولة كفرية تنتفي عنها صفة الإسلامية، الأمر الذي يشكل خطأ من أخطاء رأس الدولة الموجب محاسبته ومساءلته إن كان سببا في هذا التحول عن أحكام الإسلام إلى غيرها في الدولة الإسلامية.
- أما فيما يتعلق بالمصالح العليا للدولة كمقصود من مقاصد الشريعة، فإن أي فعل من رأس الدولة يناقض هذا المقصود يعتبر خطأ من أخطائه يحاسب عليه ويستوجب مسائلته، سواء في حفظ الدين وإقامته وسياسة الدنيا به، لتحقيق صالح الأمة وأفرادها في جميع النواحي؛ الأمنية منها والسياسة والاقتصادية والاجتماعية، وسواء كانت هذه المناقضة مقصودة فتدخل في باب التعسف في استعمال الحق في معياره الذاتي المعتمد على النية وقصد الإضرار، أو كانت غير مقصودة وبلا نية ولكنه يترتب على استعمال حقه إضرار بالأمة والمجتمع وبما يناقض مقصود مهمته كرئيس للدولة وهو ما يعد من قبيل التعسف في استعمال الحق في معياره الموضوعي المعتمد على المآلات والنتائج، وهذا طبعا إن كان تصرف رأس الدولة مستند إلى دليل شرعي وحق.
- أما فيما يخص تجاوز حدود الصلاحيات والتي نظمها الدستور، فإن الدستور الإسلامي المتمثل في أحكام الشرع قد ضمن وأعطى رأس الدولة حقوقا له التصرف بمقتضاها، وضمنه حدودا وضوابط دون أن يخرج عنها أو يتجاوز إلى حق الغير، فإذا ما تعدى إلى حق غيره كان مخطئا خطأ يستوجب المسؤولية، وقد بينت حقوق رأس الدولة في الإسلام بدءا من الطاعة المقيدة وليس المطلقة، ومرورا بحق النصرة والمعاونة الذي يعتبر من مستلزمات الطاعة، وانتهاء بحقه في تحديد راتب معين يستطيع أن يقضي به حاجاته، فإذا ما تجاوز إلى حق الغير بأن أمرهم بمعصية أو أجبرهم على نصرته ومعاونته في غير مرضاة الله أو فرض لنفسه راتبا أعلى مما يستحقه أو ما يكافئ عمله أو جرد الناس من أملاكهم، فكل هذا يعتبر خطأ من أخطائه.

٢. المساس بالشخصية الداخلية للدولة

---

[١] انظر الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٧، ص١٣٠، وانظر تفصيل ذلك عند هيكل، محمد خير، **القتال والجهاد في السياسة الشرعية**، رسالة دكتوراه عن الجهاد في صدر الإسلام والفقه الإسلامي والعصر الحديث، ٣م، دار ابن حزم، ص٦٦٢-٦٨.

المساس بالشخصية الداخلية للدولة كما بينت هي أحد المظاهر الثلاث لخطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرأس الدولة، ويراد بالشخصية الداخلية للدولة أمنها الداخلي الذي يعني استمرار السيادة من جانب الدولة على المحكومين بها، فأمن الدولة الداخلي هو الكيان المادي لها بالإضافة لكيانها المعنوي أو الأدبي في أعين الأفراد المحكومين بها المقيمين على رقعتها، والكيان المادي يقصد به وجودها الواقعي وإحساس المواطنين بسطوتها وأنها تملك زمام الأمور، والكيان المعنوي أو الأدبي يقصد به احترام المواطنين لها وولاؤهم نحوها[١].

وهذه الأفعال المكونة للخيانة العظمى والتي تدخل في دائرة المساس بالشخصية الداخلية للدولة تحكمها قاعدة الأعمال التي من شأنها أن تحمي وثيقة دستور الدولة، كالقواعد المتعلقة بشكل الدولة وشكل الحكومة والمنظمة لنشاط السلطات العامة، أو تحدد وتحمي حقوق الإنسان، بحيث يعتبر كل فعل يترتب عليه مساس بوثيقة الدستور تغييرا أو إيقافا لتطبيقه كليا أو جزئيا يدخل ضمن خطأ المساس بالشخصية الداخلية للدولة، لما في ذلك من الاعتداء على مصلحة الدولة من حيث حماية قانونها الأساسي المتمثل في دستورها ونظام حكمها ومؤسساتها الدستورية[٢]، وهو ما نصت عليه بعض دساتير الدول وقوانينها كما في قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م والذي نص على عقوبة السجن المؤبد والمؤقت لمن شرع بالقوة أو العنف في قلب نظام الحكم الجمهوري المقرر بالدستور أو تغيير دستور الدولة أو شكل الحكومة، وهناك قوانين في دول أخرى نصت على ما يقرب من ذلك[٣].

إذن وباختصار يمكن القول أن المساس بالشخصية الداخلية للدولة يتمثل في تغيير الدستور أو إيقاف تطبيقه بغير الطرق المعتبرة دستوريا بحكم الدستور ذاته.

والتغيير الطارئ على الدستور إما أن يكون تغييرا جزئيا يتضمن تعديل بعض أحكامه، وإما أن يكون كليا يتضمن إلغاء أحكامه كلها، أما بالنسبة للتغيير الجزئي للدستور أو تعديل بعض نصوصه، فإنه لا ينكر تغيير الدستور جزئيا من غير اعتبار ذلك خطأ من أخطاء رأس الدولة إن كان ذلك وفقا للطريقة والإجراءات التي ينص عليها الدستور نفسه، بينما تتحقق الخيانة العظمى في تغيير الدستور من قبل رأس الدولة إذا كانت تصرفاته تدخل تعديلات على نصوص وثيقة الدستور من شأنها أن تمس جوهر الفكرة القانونية التي تأسس عليها نظام الحكم في الدولة، فضلا عن تلك التعديلات التي تتم خارج القواعد والإجراءات التي نصت عليها وثيقة الدستور، ويتم ذلك بطرق مختلفة كممارسة رأس الدولة السلطة بشكل يختلف عن الطريقة المنصوص عليها في

---

[١] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٦.
[٢] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٧.
[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٧٠-٧٣.

الدستور واعتياد ذلك، الأمر الذي من شأنه أن يعدل في أحكام الدستور إضافة وحذفا وإبراز قواعد جديدة في الواقع السياسي لا تتفق مع أحكام الدستور[١].

والتغيير الكلي للدستور أو إلغاؤه كله، يجري ذلك بوضع حد أو نهاية لحياة وثيقة الدستور بواسطة الهيئة التي منحها الدستور هذا الاختصاص والإجراءات المنصوص عليها فيه، بحيث يتم ذلك بواسطة السلطة التأسيسية التي خصها الدستور بسلطة إدخال تعديل أو تغيير فيه أو بواسطة جمعية نيابية منتخبة من الشعب لوضع دستور جديد وإلغاء الدستور القديم، ويكون انتخاب الجمعية التأسيسية من قبل الأمة باعتبارها صاحبة السيادة وتملك دائما السلطة التأسيسية، التي تكون مهمتها وضع دستور جديد[٢]، والتغيير الكلي للدستور إن كان بهذه الطريقة فلا يعد خطأ من أخطاء رأس الدولة، ولكنه إن تم دون إتباع القواعد والإجراءات المنصوص عليها في الدستور نفسه ودون إسهام الهيئات التي نص عليها الدستور نفسه أيضا والمختصة بتجديده أو وضع حد لحياته كالجمعية التأسيسية، فيعتبر حينها خطأ من أخطاء رأس الدولة ناتجا عن الإجراءات الصادرة منه بإلغاء وثيقة الدستور ضاربا بعرض الحائط تلك الإجراءات وتلك القواعد المنصوص عليها فيه[٣].

أما تعطيل الدستور أو إيقاف تطبيقه، فيقصد به إيقاف العمل به كليا أو جزئيا من قبل بعض مؤسسات الدولة فضلا عن كلها، وهذا يشمل نوعين؛ الأول التعطيل الواقعي أو العرفي المتمثل بوجود الاختلاف بين نصوص الدستور كلها أو بعضها وبين الواقع السياسي من غير النص على هذا التعطيل، كالإجراءات التي يكون فيها انتهاك لحقوق الإنسان أو الحريات العامة كما يجري في واقع بعض مؤسسات الدولة، أو مخالفة النصوص الدستورية بأن نظام الحكم نيابي ومجلس النواب هو المتولي للسلطة التشريعية مراقبا مشرفا على السلطتين التنفيذية والقضائية مع أن رأس الدولة يستبد بالأمر ساطيا على البرلمان مما يشكل خرقا وتعطيلا للدستور[٤]، وهو ما يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة.

والنوع الثاني لتعطيل الدستور هو التعطيل الرسمي، وهو عدم العمل بالدستور كليا أو جزئيا من قبل بعض مؤسسات الدولة استنادا إلى نص يعطل العمل به، وذلك عند وجود ضرورة داعية لذلك، وهو المعروف بمسألة الطوارئ أو الأحكام العرفية عند وجود أسباب سياسية تقتضي ذلك

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٦٧.

[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٦٧، وانظر متولي، **الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة**، ص٩١-٩٢.

[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٨.

[٤] انظر النعمة، إبراهيم (١٤٣٠ هـ)، **أصول التشريع الدستوري في الإسلام**، ط١، ١م، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني في جمهورية العراق، ص٣٧.

التعطيل كالدخول في حرب أو ظهور عصيان مسلح في الدولة أو ظهور خطر يهدد استقلالها أو أي نوع من المشكلات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وهو ما يكون منصوصا عليه في الدستور أن من حق الحكومة ورأس الدولة أن يقوم بتعطيل الدستور كليا أو جزئيا ويكون له سلطات استثنائية لمعالجة ذلك الظرف الطارئ[١]، وهنا لا يكون هذا خطأ من أخطاء رأس الدولة لأنه لم يخرج عن نصوص الدستور، وإنما يعد خطأ من أخطائه إذا أصدر قرارا يتضمن تعطيل العمل بالدستور كليا أو جزئيا عند عدم وجود الضرورة الداعية لمثل ذلك التعطيل بل لمجرد أن نصوص الدستور لم تعد معبرة عن المصلحة الخاصة له ولا محققة لها، فيكون بذلك مفرغا للدستور من محتواه منتقصا من مبدأ سموه، فتتجه إرادته إلى إهمال التطبيق الفعلي للدستور كليا أو جزئيا أو أن يطبقها بشكل يتعارض مع مضمون مواده دون مبرر[٢].

هذا ولم تغفل الدساتير والقوانين الوضعية عن مثل هذه التصرفات الصادرة من رأس الدولة والداخلة ضمن الخيانة العظمى في مظهر المساس بالشخصية الداخلية للدولة والمتمثل في تعطيل الدستور أو تغييره جزئيا أو كليا، بل نصت عليه دساتير وقوانين بعض الدول صراحة، كما ورد في الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨م في مادته رقم ٦٨ حيث قرر أن الخيانة العظمى تتمثل في التدابير أو الإجراءات الصادرة عن رئيس الجمهورية ومن شأنها أن تؤثر في أداء البرلمان، وحدده على سبيل الحصر بأنها حل الجمعية الوطنية أو تأجيل انعقادها أو عرقلة عملها النيابي[٣]، ومثلت هذه المادة قيدا على صلاحيات رأس الدولة في علاقته بالجمعية الوطنية مانعة إياه من التعسف في ممارسته لسلطاته، كما جاء في القانون العراقي رقم ١١١ لعام ١٩٦٩م تجريم الاعتداء على الشخصية الداخلية للدولة، ونصت مادته رقم ١٩٠ على عقوبة السجن المؤبد أو المؤقت على من شرع بالقوة أو بالعنف في قلب نظام الحكم الجمهوري المقرر بالدستور أو تغيير دستور الدولة أو شكل الحكومة، وهذا ما جرى عليه المشرع اليماني عندما بين عناصر الخيانة العظمى المتصلة بالشخصية الداخلية للدولة، في صياغة قانون إجراءات واتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا رقم ٦ لعام ١٩٩٥م، حيث حدده بالأعمال التي تهدف إلى النظام الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية بالإضافة إلى الأعمال التي يتحقق إجماع المذاهب الإسلامية على أنها تعد كفرا[٤].

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٨، وانظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٩-٧٠.
[٢] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٦٩-٧٠.
[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٧١-٧٢.
[٤] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٧٣-٧٤.

أما موقع خطأ رأس الدولة المتمثل في أحد عناصر الخيانة العظمى وهو المساس بالشخصية الداخلية للدولة، فإن السمة البارزة والصفة الطاغية في الدولة الإسلامية هي اعتبارها إسلامية بأحكامها ورأسها لا بد أن يكون مسلما يتوجب عليه حفظ الدين والقيام بأحكامه والدفاع عنه، وإنما اشترط إسلام رأس الدولة الإسلامية لأن غير المسلم لا يؤتمن على تنفيذ أحكام الإسلام، فمعنى إقامة الدولة الإسلامية المناط برأس الدولة هو أن يلتزم بالقانون الإسلامي تطبقه وتعيش حياتها وفق تعاليمه، وهذا القانون لا يتصور تطبيقه إلا ممن يدين بالولاء والخضوع التام له[1]، رغم أن الذمي مقبول في المجتمع الإسلامي كعضو فاعل في كثير من مناصب الدولة باستثناء بعضها، وإرغام الذمي على تطبيق أحكام الإسلام على فرض جواز توليه منصب رئاسة الدولة يعتبر انتهاك لمبدأ لا إكراه في الدين، فيجبر على تطبيق ما لا يعتقده، وفي هذا قمة احترام الإنسانية والحرية العقدية في الشريعة الإسلامية.

ويفهم من هذا أن اشتراط إسلام رأس الدولة وتطبيق أحكام الإسلام وحفظ الدين والدفاع عنه يعتبر مجسدا للشخصية الداخلية للدولة الإسلامية، وكل ما يناقض ذلك يعتبر مساسا صريحا بها وخطأ يعاقب عليه ويرتب مسؤولية، لذلك قال الفقهاء بوجوب عزل الرئيس المرتد عن الإسلام باعتبار أن الردة والكفر لهما مظاهر وصور مختلفة تعتبر مساسا بالشخصية الداخلية للدولة، ومن أهم هذه المظاهر ما يلي:

- إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة: ويقصد بذلك ما يخص الحاكم أو رأس الدولة، فإنكار رأس الدولة لما هو معلوم من الدين بالضرورة في مسألة الحكم يعتبر كفرا ومساسا بشخصية الدولة الداخلية، وبالتالي خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية لما فيه من تكذيب الله تعالى وتكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم، يقول سبحانه وتعالى:﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ الزمر: ٥٩، بين ابن باز رحمه الله تعالى كلاما نفيسا في ذلك فقال: " ومن اعتقد أن الأنظمة والقوانين الوضعية التي يسنها الناس أفضل من شريعة الإسلام أو أن نظام الإسلام لا يصلح تطبيقه في القرن العشرين أو أنه كان سببا في تخلف المسلمين أو أنه يحصر في علاقة المرء بربه دون أن يتدخل في شؤون الحياة الأخرى، ويدخل في الرابع من يرى أن إنفاذ حكم الله في قطع يد السارق أو رجم الزاني المحصن لا يناسب العصر ويدخل في ذلك أيضا كل من اعتقد أنه يجوز الحكم بغير شريعة الله في المعاملات أو الحدود أو غيرهما وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة، لأنه بذلك يكون قد استباح ما حرم

---

[1] انظر عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص١٢٣.

الله إجماعا وكل من استباح ما حرم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر والربا والحكم بغير شريعة الله فهو كافر بإجماع المسلمين "[١].

- تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية: وهذا يقتضي أن يقوم رأس الدولة بحكمها بغير الشريعة وأحكامها، فلا يحكم بما أنزل الله ويعطل حدوده، على أن يكون ذلك بناء على اعتقاده أن الشريعة غير صالحة للتطبيق أو جحدا للقرآن، وقد بينت أن ذلك كفر كما أورده ابن باز رحمه الله تعالى، يقول القرطبي رحمه الله في تفسير أية:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ ما يلي: " أي ومن لم يحكم بما أنزل الله ردا للقرآن وجحدا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر، قاله ابن عباس ومجاهد والآية عامة على هذا، وقال ابن مسعود والحسن هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدا ذلك ومستحلا له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له "[٢]، ولم تكن هذه النظرة بعيدة عن ابن كثير[٣] عندما فسر قوله تعالى:﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠، فقد فسرها في ظل أحداث عصره الذي كان يحكم فيه التتار، فاعتبر أن حكم التتار الذي لا يلتزم أحكام الشريعة الإسلامية إنما هو حكم كافر لما يتبعه من سياسات وضعها كبيرهم جنكيز خان في كتابه (الياسا) الذي يمثل مجموعة من عدة أحكام مقتبسة من اليهودية والمسيحية والإسلام وغير ذلك فضلا عن اجتهاداته الشخصية[٤]، فقال ابن كثير: " من فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في كثير ولا قليل "[٥]، وقد ذكر ذلك رحمه الله في كتابه المشهور البداية والنهاية معلقا على سياسة التتار قائلا: " وفي ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عباده الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن ترك

---

[١] ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت ١٤٢٠ هـ)، **العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام**، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ص٤٠.

[٢] القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٦، ص١٩٠.

[٣] هو الإمام الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي من بني حصيله، ولد سنة ٧٠٠هـ في قرية مجدل من أعمال بصرى، وشهد القرن الثامن الهجري الذي جرت فيه أحداثا عظيمة في ظل دولة المماليك تمثلت بهجوم التتار والمجاعات الكبيرة المتواترة والأوبئة التي حصدت ملايين الناس وشهد الحروب مع الصليبيين وكثرة الفتن والمؤامرات بين الأمراء والوزراء، انظر ذلك في مقدمة كتابه تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، ٩م، تحقيق محمد حسن شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ١٤١٨٩هـ ، ج١، ص٣.

[٤] انظر كوناكاتا، حسن (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، **النظرية السياسية عند ابن تيمية**، رسالة دكتوراه في جامعة القاهرة، ط١، ١م، دار الأخلاء، الدمام، مركز الدراسات والإعلام بدار إشبيليا بالرياض، ص٢٢٢.

[٥] ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج٣، ص١١٩.

الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين "[١].

- الردة عن الإسلام: والإسلام إن كان يكفل حرية العقيدة ابتداء بمقتضى مبدأ لا إكراه في الدين ويسمح بوجود أديان أخرى في الدولة الإسلامية غير الإسلام، إلا أنه في نفس الوقت يحظر العبث بأحكام الشريعة كما يحرم الرجوع عنها والنيل منها، وهذا بشكل أخص بالنسبة لرأس الدولة بالإضافة لمنصبه فضلا عن كونه فردا من أفراد المجتمع الإسلامي، الأمر الذي يزيد عليه مسؤولية سياسية بالإضافة للمسؤولية الجنائية بارتكابه جريمة الردة، فتكون الردة إحدى مظاهر الكفر التي تعتبر من قبيل خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرأس الدولة في مظهرها المتعلق بالمساس بالشخصية الداخلية للدولة، لأنه يعتبر سحبا لانتمائه لأمته المسلمة حين انتمى إلى الكفر أو الشرك.

فرأس الدولة لم يقلد ذلك المنصب إلا لحراسة الدين وسياسة الدنيا به، حتى إذا ما ارتد عن الإسلام لم تتحقق تلك الحراسة وتلك السياسة به، فيزول مقصود الرياسة الذي يكون بمقتضى ردته انحلال عقدتها، قال القاضي عياض: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، قال وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها "[٢].

ويجدر التنبيه إلى أن قرارات الحاكم المرتد تعد باطلة من تاريخ قيامه بأي عمل من الأعمال التي تدل على ردته وكفره، يدل على هذا مفهوم المخالفة من الآية:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ النساء: ٥٩، حيث تدل بمنطوقها على أن طاعة الحكام مقيدة بطاعتهم لله والرسول، فقد دخلت طاعتهم في طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإسلام لا يأمر بطاعة الرسول الكريم وفي نفس الوقت يأمر بطاعة الحكام عدلوا أم جاروا أم كفروا وارتدوا، وإنما يأمر المسلمين بطاعة حكامهم إذا عدلوا فيخرج بذلك حكام الجور والظلم والكفرة والمرتدين منهم، وتنفيذ الأحكام والقرارات التي تصدر من حكام الجور والضلال والكفر بعد عزلهم تعد طاعة لهم، فالآية تأمر بطاعة الحكام ما داموا مسلمين عادلين، ويفهم بالمخالفة عدم طاعتهم وإنفاذ قراراتهم عند زوال هذا الوصف عنهم.

---

[١] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، ١٤م، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج١٢، ص١٣٩.
[٢] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٢٩.

والأدلة التي تدل على أن الردة باعتبارها خيانة عظمى ومساسا بشخصية الدولة الداخلية خطأ يوجب المسؤولية والعزل لرأس الدولة قوله تعالى:﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ١٤١، فلا يسلط الكفار المرتدين على المسلمين في الدنيا، والإمامة العظمى أقوى تسليط على المحكومين.

والآيات الدالة على عدم جواز تولي الكفار لأمر المسلمين قوله تعالى:﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ المائدة: ٥١، وقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴾ النساء: ١٤٤، وغيرها من الآيات التي تنهى عن تولي غير المسلمين والتي تكون توليتهم نوعا من التولي المنهي عنه، لذلك لا يجوز توليتهم على شيء من أمور المسلمين[١].

وقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على عدم جواز تولي الكافر تدبير شؤون المسلمين، كقول القاضي عياض السابق الذكر وقول ابن المنذر: " أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال "[٢].

٣. المساس بشخصية الدولة الخارجية كمظهر من مظاهر الخيانة العظمى

هذا الخطأ باعتباره خطأ من أخطاء رأس الدولة ويعود إلى جريمة الخيانة العظمى المنسوبة إليه، إلا أنه من أخطاء السياسة الخارجية التي سيتم تناوله في المطلب القادم إن شاء الله تعالى.

ثانيا: خطأ ظلم رأس الدولة وفسقه

ظلم رأس الدولة لشعبه وفسقه يعتبر من التصرفات الموجبة لمسؤوليته والمخلة بمنصب رئاسة الدولة، فإذا جار على العباد وفسق بأن خرج عن طاعة الله تعالى يعتبر مخطئا[٣].

والعدل هو الحكم بما أنزل الله[٤]، لأن الشريعة كلها عدل والحكم بموجبها عدل كذلك، يدل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ المائدة: ٤٥، فكان الحكم بما أنزل الله عدل والحكم بخلافه ظلم.

---

[١] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٢٣٤-٢٣٥.

[٢] انظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، ط١، ٣م، تحقيق يوسف بن أحمد الكردي وشاكر بن توفيق العاروري، دار رمادى، الدمام، السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٢، ص٧٨٧.

[٣] انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٠١.

[٤] انظر البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر (ت ٤٥٨هـ)، **أحكام القرآن للشافعي (جمع البيهقي)**، ط٢، ٢جزء في مجلد واحد، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج٢، ص١٢١.

أما الفسق فهو الترك لأمر الله ويقع بالقليل من الذنوب والكثير منها، ويقال أن الفاسق من التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو بعضها، والفسق كلمة وردت في القرآن بمعان عدة كالكفر، يقول تعالى:﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ السجدة: ١٨، فجعل الله الفسق في مقابل الإيمان، وقد يقصد بها في القرآن الكذب، يقول تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ الحجرات: ٦، وذلك لجعله تعالى الفاسق من يأت بالخبر الكاذب، وغيرها من المعاني، إلا أن المقصود بها في حق رأس الدولة هو المعصية في الدين من غير كفر ولا شرك لأنه لو أشرك يعزل لردته عن الإسلام[(١)].

والعدل بحد ذاته من أهم المبادئ الدستورية التي أقرها الشرع الحكيم باعتباره منهج حياة تلتزم به الأمة في كل أمرها وميادين معاملاتها وعلاقاتها وأساس التعامل في المجتمع الإسلامي، حتى تستقيم دنيا الناس وتحفظ الحقوق، لا غرابة في قيام الدولة الكافرة وازدهارها إن كانت عادلة وزوال الدولة المسلمة وانحطاطها إن كانت ظالمة، يقول شيخ الإسلام: " وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام "[(٢)].

والعدل وإن كان مطلوبا من الأمة جمعاء في ترتيب معاملاتها وعلاقاتها، إلا أن طلب العدل أوجب في حق رأس الدولة لما يناط به من مهمة معاملة الرعية كلها بالسواء والمساواة ولما له من سلطة تخوله الحكم بين الناس، يقول عز وجل:﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ص: ٢٦، وهو أمر صريح بنص القرآن الكريم لنبي الله داوود عليه السلام أن يحكم بالعدل وعدم إتباع الهوى، وإلا كان مستحقا لعقاب الله تعالى وعذابه الشديد، وما كان هذا حاله فلا شك أنه خطأ يوجب المسؤولية، وقد قيل في معنى الآية أنه إذا حضر بين يديك خصمان فلا تتمنى أن يكون الحق مع الذي ميلك إليه خاصة، وبهذه الخصلة سُلِب سليمان بن داوود ملكه، قال ابن عباس: كان الذي أصاب سليمان بن داوود أن ناسا من أهل جرادة تحاكموا إليه مع غيرهم وكانت امرأتــه منهم وهـــي من أكرم نسائه عليه، فأحب أن يكون الحق لأهل جرادة فيقضي لهم،

---

(١) انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٤٦.

(٢) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (ت ٧٢٨هـ)، **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، ٣٥م، تحقيق عبد الرحمن العاصمي، مكتبة ابن تيمية، ج٢٨، ص١٤٦.

فعوقب حيث لم يكن هواه فيهم واحدا[١]، ولا بد من التنويه إلى أن الله قد شرع الإمامة والخلافة في الأرض ليدفع الظلم عن المظلومين، فينتصر للضعيف من القوي وإلا فسد حال الناس والأرض ومن عليها، فإذا كان رأس الدولة فاسدا جائرا زاد الفساد والظلم[٢] وناقض مقصود الخلافة في الأرض.

وخلاصة الموضوع أن ظلم رأس الدولة وفسقه يعتبر خطأ يستوجب المسؤولية، وإن حدث خلاف بين الفقهاء في نوع تلك المسؤولية؛ هل هي مسؤولية مدنية أو جنائية (بحسب الفعل الصادر عنه)، أم هي مسؤولية مدنية أو جنائية فضلا عن المسؤولية السياسية المستوجبة للعزل، وهو ما سيتم بحثه في موضوع آثار ثبوت المسؤولية على رأس الدولة.

ثالثا: متاجرة رأس الدولة كخطأ من أخطاء السياسة الداخلية واستغلال السلطة.

يقصد بمتاجرة رأس الدولة أن يقوم بالتجارة سواء بأمواله الخاصة أو بأموال الدولة أو بيت مال المسلمين ولصالحه أو لصالح الدولة بيعا وشراء ومضاربة وغيرها من المعاملات الاستثمارية في الدولة.

يظهر للباحث أن تطور الزمان وتغير الأحوال كان له الأثر البالغ في تحديد ماهية متاجرة رأس الدولة سواء بماله الخاص أو بمال الدولة إن كان يعد خطأ يستوجب المسؤولية والمساءلة أم لا، لذلك أرى من الأفضل سرد بعض ما قاله أهل العلم بالإضافة لما ورد عن الخلفاء الأوائل في هذا الصدد ومناقشة الموضوع بعدها مناقشة موضوعية تحليلية.

بينت عند الحديث عن حقوق رأس الدولة وخاصة حق تعيين راتب مالي له من بيت مال المسلمين أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه غدا إلى السوق ليتجر ويحصل على رزق عياله، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما وسألاه عن وجهته المرومة، ولما علموا بها فرضوا له رزقا من بيت مال المسلمين لما في أمر المتاجرة في السوق من شغل له عن أمر الخلافة[٣]، وورد مثل ذلك عند البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما استخلف أبو بكر قال: " لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن معيشة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين فيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه "[٤]، كما ورد عن ابن رافع قوله: " ونرى أن لا يتجر إمام ولا يحل لعامل تجارة في سلطانه الذي هو عليه، فإن الأمير متى

---

[١] انظر الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٧٧٤هـ)، **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ط١، ١م، دراسة وتحقيق وتعليق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ ، ص٦٢.

[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٦٤.

[٣] انظر ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٣، ص١٨٤.

[٤] **صحيح البخاري**، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث ٢٠٧٠، ج٣، ص٥٧.

يتجر يستأثر ويصيب أمورا فيها عنت وإن حرص على أن لا يفعل "[١]، وجاء عند القرافي: " وكتب عمر بن عبد العزيز تجارة الولاة لهم مفسدة وللرعية مهلكة "[٢]، وذكر البهوتي ما يلي: " (وليس له) أي القاضي (ولا لوال أن يتجر) لحديث أبي الأسود المالكي عن أبيه عن جده مرفوعا (ما عدل وال اتجر في رعيته أبدا)، وإن احتاج إلى التجارة ولم يكن له ما يكفيه لم تكره له لأن أبا بكر رضي الله عنه قصد السوق ليتجر فيه حتى فرضوا له ما يكفيه ولوجوب القيام بعياله فلا يتركه لوهم مضرة "[٣]، وبين ابن قدامه أنه: " ولا ينبغي للقاضي أن يتولى البيع والشراء بنفسه لما روى أبو الأسود المالكي عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما عدل وال اتجر في رعيته أبدا)، ولأنه يعرف فيحابى كالهدية، ولأن ذلك يشغله عن النظر في أمور الناس "[٤]، وقال ابن الأزرق عن تجارة رأس الدولة: " وهي من أعظم الآفات المضرة للرعية المفسدة للجباية، والحامل عليها نقص الجباية فيقدم السلطان على استحداث التجارة باكتساب الحيوان والنباتات لاستغلاله وشراء البضائع المترصد بها ارتفاع الأسعار ظنا منه أنه بذلك يجبر نقص الجباية ويستجلب الفوائد الكثيرة "[٥]، أما ما تكلم به ابن خلدون في هذا الصدد فيكاد يكون كحديث جهينة التي قطعت حديث كل خطيب فقال: " وهنا غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة "[٦]، ويمكن تلخيص هذه الأضرار على النحو الآتي[٧]:

١. مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية وجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيرا منهم فلا يكاد واحد منهم يحصل على غرضه.
٢. ثم إن السلطان قد ينزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضا أو بأيسر ثمن أو لا يجد من ينافسه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه، حتى إذا حصل فوائد الفلاحة من زرع وعسل

---

(١) ابن رافع، عبد الله بن عبد الحكيم المصري (ت ٢١٤هـ)، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ط٦، ١م، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، باب تجارة الإمام والعمال، ص٨٧.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، ط١، ١٤م، تحقيق محمد حجي(ج١، ٨، ١٣)، محمد بو خبزة (ج٣-٥، ٩-١٢)، سعيد أعراب (ج٢، ٦)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م، ج١٠، ص٨٢.

(٣) البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإيرادات**، ط١، ٣م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج٣، ص٥٠٠-٥٠١.

(٤) ابن قدامه، **المغني**، ج١٠، ص٦٩.

(٥) ابن الأزرق، محمد بن علي الأصبحي الأندلسي (ت ٨٩٦هـ)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، ط١، ١م، تحقيق علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ص٢٠٩.

(٦) **تاريخ ابن خلدون**، الفصل الأربعون، ص٣٤٧.

(٧) انظر **تاريخ ابن خلدون**، ص٣٤٧-٣٤٨.

وسكر وحصلت له بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولا نفاق البياعات لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر وفلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في أثمانها إلا القيم، فيستوعبون في ذلك ناض أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضا جامدة ويمكثون عطلا من الإدارة التي فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن، خاصة إذا تكرر ذلك فيذهب رأس مالهم.

٣. كل ما مر يعود على الجباية بالنقص والفساد لأن معظمها من التجار والفلاحين، حتى إذا ما قعد الفلاحون عن الفلاحة والتجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها نقص متفاحش.

٤. وعلى تقدير حصول الفائدة للسلطان بالتجارة، فإن المقايسة بين هذه الفائدة وفائدة الجباية لا تقارن لأنها أقل بكثير.

من هذه النصوص التي أوردتها يمكن استخلاص أن تجارة السلطان بأمواله الخاصة إن كان يباشرها بنفسه لا تجوز للأسباب الآتية:

أ. خوفا من المحاباة لشخص السلطان رهبة من غضبه في ظل السلطة التي في يده وطمعا بما عنده من مغانم تدعو الغير للتقرب إليه.

ب. خوفا من تدافع المهام والواجبات على رأس الدولة؛ مهام الرئاسة الجسام ومهام التجارة، فيقصر في واجباته المناطة به كرأس للدولة.

ت. إن التجارة من السلطان مباشرة تستدعي مخالطته للناس، ومعلوم ما في التجارة من التفاحش والتلاسن وحتى التخاصم والمشاحنة، الأمر الذي لا تقبله رئاسة الدولة، حيث اشترط الفقهاء في القاضي أن يكون وقورا مهابا، وهذا لا يمكن تحصيله في التجارة غالبا، ورأس الدولة أولى من القاضي بهذا الحكم.

كما يمكن أن يستخلص من هذه النصوص الواردة سابقا أن تجارة السلطان بأموال الدولة غير جائزة للأسباب التالية:

أ. الخوف من المحاباة للسلطان رغبة ورهبة.

ب. خوفا من تدافع المهام والواجبات على رأس الدولة وتقصيره في أمر رئاسة الدولة.

ت. ولعظم رأس مال الدولة، فإن المنافسة تكاد تفقد بين الدولة كتاجر والأفراد أصحاب رؤوس الأموال المتواضعة نسبيا، وفي ذلك ضرر على الأفراد في تجارتهم وضرر على ما تستحقه الدولة من هؤلاء التجار والفلاحين الملزمين بدفع ما يجب عليهم من حقوق

مالية لها، وبالتالي إضعاف دخل الدولة من الجباية والمستحقات على الأفراد مقارنة بريع تجارة الدولة.

في ظل هذه الأسباب والمعطيات ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم جواز متاجرة رأس الدولة بأمواله الخاصة أو بأموال الدولة نفسها، بحيث يعد قيام رأس الدولة بذلك خطأ من أخطائه المستوجب للمسؤولية والمساءلة، بل قد يكون لهذا الأمر أبعاد كثيرة غير ما ذكر سالفا في ظل وجود متنفذين في الدولة لهم من القوة والسطوة ما لا يمكن إغفاله، عندما يحمل هؤلاء المتنفذون السلطان على المتاجرة فيضربون له بسهم لنفسه فيحصلون على غرضهم من جمع الأموال سريعا وكذا السلطان، فتكون بالنسبة له تجارة بلا مغرم تسرع بنمو المال وتثمره دون أن يلتفت السلطان إلى ما يدخل على الدولة من تقصير في الجباية والمدخول(1).

ولم تكن بعض الدساتير الوضعية بمنأى عن منع رأس الدولة من المتاجرة بأمواله الخاصة أثناء مدة رئاسته، بل منعته أيضا من مزاولة مهنة حرة أو عمل تجاري أو مالي أو صناعي أو أن يشتري شيئا من أموال الدولة أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئا من أمواله أو أن يقايضها عليه(2).

ويظهر لي فيما يظهر أن هذا الحكم بمنع رأس الدولة من المتاجرة بأمواله أو أموال الدولة، إنما هو حكم معلل يقصد منه تحقيق مقاصد أرادها الشارع الحكيم لحفظ مهمة الرئاسة من كل ما يمكن أن يدنسها ويحفظ للأمة حقها في أموال الدولة دون تعد أو إجحاف، فحكمة المنع متوجهة سدا لذريعة الفساد ومنع الرؤساء من أكل أموال الناس بالباطل سواء ترهيبا للأفراد بحكم ما في يدهم من السلطة، أو ترغيبا لهم بما يمكن أن يحصلوا عليه من مغانم ومكاسب في التقرب لهم ومشاركتهم في التجارة، بالإضافة إلى ما يمكن أن يحدث اضطرابا لرأس الدولة نتيجة تدافع مهامه وواجباته بين تدبير أمور البلاد أو تدبير أمور المتاجرة بأمواله، أو حتى ما يمكن أن يقع فيه من التفاحش وفقد الهيبة والوقار نتيجة مقارفته التجارة، ولا ننسى ما يتعلق بمتاجرة رأس الدولة بأموال الدولة والذي يمكن أن ينتج عنه فقد المنافسة مع التجار الصغار وفيه من الضرر ما فيه سواء عليهم أو على الاقتصاد العام للدولة ومدخولاتها من الجباية.

والحكم الشرعي لا بد أن يؤخذ من النصوص الفرعية وبما يحقق الوحدة التشريعية بالنظر إلى الحكم الفرعي في ضوء القواعد الكلية والمبادئ العامة في الإسلام، كرعاية الحقوق التي تشمل

---

(1) انظر **تاريخ ابن خلدون**، ص٣٤٩، وانظر ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، ص٢١٠.

(2) آل محمود، **البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق**، ص٣١٦، وانظر الدستور المصري لسنة ١٩٧١، المادة ٨١.

الحقوق الفردية وجلب المصالح ودرء المفاسد، مضافا إلى كل ذلك النظر في مآلات الأفعال وما يمكن أن ينتج عنها[١].

فمتاجرة رأس الدولة إن كانت جائزة بحكم الأصل والنصوص، وإن كان من حقه التصرف بأمواله الخاصة بمقتضى حق التصرف بالملكية الفردية بيعا وشراء وهبة وغيره، إلا أن هذه الحقوق ليست مطلقة يحكمها مبدأ النظر في المآلات وقاعدة المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، كما يحكمها الظرف الحاف بها والمتمثل هنا بكونه رأسا للدولة، فمنعت هذه الحقوق من أصحابه وهم رؤوس الدول عندما تعارضت مع غيرها من الحقوق وكانت أولى منها عند الموازنة بين ما يترتب عليهما من مصالح ومفاسد، فيقدم المصلحة العظمى على الدنيا، والذي يقتضي درء المفسدة باعتبار أن الدرء مصلحة أعظم من مصلحة التمتع بالحق هنا، وكذا يدعم جهة المنع مبدأ سد الذرائع لما قد يشوب تجارة رأس الدولة من المحاباة إما رهبة من سلطتهم أو رغبة في التقرب إليهم وما يرافقه من منافع للمتقرب.

أما بخصوص تجارة رأس الدولة بأموال الدولة واستثمارها، فإن الاستثمار بحد ذاته إن كان بالطرق المشروعة كالبيع والشراء والمشاركات، لا إشكال فيه ويعتبر حق رأس الدولة في المتاجرة بحسب ما يراه محققا للمصالح العليا للأمة، وهو أمر واجب عليه ومطلوب منه، ولكن عندما تتعارض مصلحة المتاجرة مع مصلحة منع المتاجرة بأموال الدولة لما في المتاجرة من المفاسد والإضرار بالأمة والرعية، إما نتيجة تدافع المهام على رأس الدولة وتقصيره بواجباته تجاهها وخدمته لها، أو انعدام المنافسة بين الدولة كتاجر والرعية كتجار من طرف آخر وتقليل دخل الدولة من الأفراد من الجباية عند ضعف إراداتهم من التجارة، كان المنع من تجارة رأس الدولة بأموالها.

وحكم منع رأس الدولة من المتاجرة بأمواله الخاصة أو أموال الدولة كان نتيجة حتمية وطبيعية في ظل الظروف التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية المبكرة خاصة عندما اتسعت موارد بيت المال وكانت قادرة على القيام بأعباء الدولة، فكانت موارد بيت المال مقتصرة على الزكاة والصدقات والخراج والعشور والغنائم والفيء وخمس الركاز وغيرها[٢]، وكانت هذه الموارد كافية للقيام بكل ما تحتاجه الدولة سواء في المجال العسكري أو الاجتماعي ومساعدة المحتاجين والإنفاق على غير القادرين، ولكن عندما ضاقت هذه الموارد عن الوظائف المناطة بالدولة الإسلامية وانتفت موانع متاجرة رأس الدولة سواء بأمواله أو أموال الدولة، كان لا بد من النظر

---

[١] انظر الكيلاني، عبد الله ابراهيم زيد (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، ط١، ١م، دار الفرقان للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ص٦١.
[٢] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٨، ص٢٤٥.

إلى حكم المتاجرة من زاوية أخرى تعيد الأمور إلى نصابها وتحقق التوازن بين المصالح والمفاسد عند اختلافها ومراعاة الظروف المستجدة للدولة بعد قصور مواردها المعروفة في الفقه والشرع عن الوفاء باحتياجاتها.

فمن ينكر في هذا الوقت أن رأس الدولة له الحق في إنماء أمواله واستثمارها، فإن في منعه من المتاجرة بأمواله إبطالا لحريته في التصرف بماله ولا مبرر للمنع خاصة أن أمواله غالبا ما تكون شركات كبرى لها إدارات مستقلة عن الدولة وتنظم علاقتها معها أنظمة وقوانين لا مجال لخرقها، بل إن أي خرق لها يعتبر جرما يحاسب عليه مرتكبه حتى ولو كان رأس الدولة نفسه، وهذا بحسب كثير من الدساتير الوضعية بحيث يعتبر ضمانة لحسن الأداء وتجنب التحايل، ألا ترى أن في السماح لرأس الدولة المتاجرة بأمواله الخاصة في الوقت الحاضر حكما منطقيا يتفق مع حق الملكية الفردية وحرية التصرف الثابت في الشريعة الإسلامية خاصة بعد أن انتفت موانعه، فمسألة الانشغال عن مهام الرئاسة والتقصير في الواجبات الدستورية ليس له مسوغ في ظل وجود شركات ذات إدارات منفصلة تقوم على إدارة أمواله ولها شخصية اعتبارية غير شخصيته.

كما أن تجارة رأس الدولة بأموال الدولة تعتبر موردا ومصدرا مهما في الوقت الحاضر الذي ضاقت به موارد الدولة التقليدية، مما يساعدها على القيام بأعبائها ومتطلباتها تجاه الرعية وتحقيق الصالح العام للدولة وهو من الوجبات المفروضة عليه، فيتحقق بذلك حق رأس الدولة بالتصرف في شؤونها بما يحقق مصلحتها والذي يقتضي قيامه بواجبه تجاه الرعية والدولة، في الوقت الذي تحتاج فيه الدولة لمشاريع كبيرة تلبي حاجات ضرورية للأمة تعجز رؤوس الأموال الفردية من القيام بها، كما أن الموانع من تجارة رأس الدولة بأموال الدولة تكاد تكون معدومة كانشغاله عن مهام الرئاسة وذلك لوجود وزارات ومؤسسات مستقلة بالاستثمار العام، الأمر الذي يقلل من شأن مسألة الانشغال هذه، يقول ابن الأزرق: " والمعتبر فيها شرعا (أي الجباية من قبل رأس الدولة) على ما قرره الغزالي وابن العربي ما وظف على الأموال للضرورة الداعية إليه عند خلو بيت المال من القدر المحتاج إليه في إقامة المصالح التي في اختلالها خراب النظام، قال الغزالي: وإنما لم ينقل ذلك عن الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم "[١]، وإنما قيد ذلك أن يكون مردود الجباية أو توظيف الأموال أو المتاجرة بها أن يكون عائدا إلى مصلحة الأمة ووقوع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع كما اشترط لذلك عدالة الإمام[٢]، فتنمية أموال الدولة أمر ضروري في الوقت الحاضر للوفاء بحاجات الدولة ومتطلباتها الكثيرة، لذلك كان لا بد للحكومات

---

[١] ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، ص٢١٤.
[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢١٤.

من أن يكون لها سهم في جميع الميادين التجارية والصناعية وغيرها، لما يحققه ذلك من أغراض مهمة لها؛ كتنمية أموال الدولة لتعطي باستمرار، وبذلك يحفظ كيان الأمة والدولة ناميا متطورا قويا، وإيجاد وظيفة وعمل لكل فرد ليجد بذلك ما يسد حاجته وعائلته، ولا يعني ذلك أبدا احتكار الدولة الصناعات جميعها والتجارات، بل أن يكون لأفراد الأمة الحق والحرية بإفشاء ما شاءوا من مؤسسات صناعية وتجارية ويبقى الحق على الدولة بتشجيعهم على ذلك ومساعدتهم فيه، ألا ترى أن هذا يحقق ما ذهب إليه ابن الأزرق بأن يكون استثمار الدولة على قدر الحاجة فقط، ثم يحقق الصالح العام للدولة والرعية حتى لا يخرب العمران، ولم يكن هذا موقف ابن الأزرق فقط، فهذا إمام الحرمين الجويني يذكر كلاما نفيسا ليس يقال أجمل من مقاله الذي أورده بعد أن بين كل السبل الممكنة لتجنب خلو بيت المال من الموارد والأموال، فذكر أن توظيف أموال الدولة من السبل الفضلى لذلك، قال: " فأقول والله المستعان، لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة أو مدانية لها، وإذا وظف الإمام على الغلات والثمرات أو ضروب الزوائد والفوائد من الجهات يسرا من كثير سهل احتماله ووقى به أُهب الإسلام وماله واستظهر رجاله وانتظمت قواعد الملك وأحواله، .....، فإن قيل لم يكن ما ذكرتموه في زمن الخلفاء الراشدين؟ قلنا لما انتشرت الرعية وكثرت مؤن المعنية تسبب أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى توظيف الخراج والأرفاق على أراضي العراق بإطباق وإنفاق، والذي يؤثر من اختلاف فيه فهو في كيفيته لا في أصله "[١].

ورد عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى عمرو بن العاص رضي الله عنهما وكان واليا على مصر ما يلي: " أنه قد فشت لك فاشية من متاع ورقيق وآنية وحيوان لم تكن حين وليت مصر "، فأجابه عمرو بن العاص بأن أرضه أرض متجر ومزدرع وأنه أصاب فضلا عما يحتاج إليه لنفقته، فكتب إليه: " أني قد خَبُرت من عمال السوء ما كفى، وكتابك كتاب من قد أقلقه الأخذ بالحق وقد سئت بك ظنا ووجهت محمد بن مسلمة ليحاسبك على مالك فأطلعه، أخرج إليه ما يطالبك به وأعفه من الغلظة عليك، فانه برح الخفاء "[٢]، وقد ثبت أنه شاطره ماله وجعله في بيت مال المسلمين[٣]، ويفهم من هذا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرسل محمد بن مسلمة ليحاسب عمرو بن العاص على ما اكتسبه من تجارته وزراعته، ولكنه لم يمنعه من ذلك بدليل أن خوف عمر الفاروق كان بسبب عمال السوء وما قد يتوجهوا إليه من استغلال منصبهم لتحقيق الأرباح

---

(١) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٨٣-٢٨٥.
(٢) أبو الفرج، قدامة بن جعفر البغدادي (ت ٣٣٧هـ)، **الخراج وصناعة الكتابة**، ط١، ١م، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م، ص٣٣٩.
(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٣٩.

وليس المنع لأصل التجارة والزراعة، وإلا لما ترك له شطر ما ربح، إذ لو كان المنع لأصل التجارة والزراعة لصادر عليه كل ماله، ولكنه لما ظن أنه قد دخل في ربحه ما يوهم باستغلال المنصب أو حتى من قبيل سد الذريعة حط عنه شطر ماله لصالح بيت مال المسلمين احتياطا وتزكية، وهو ما يدل على جواز متاجرة رأس الدولة والمنع لعارض لا أصل، فلم يكن ما فعله عمر بن الخطاب بعمرو بن العاص من قبيل منع تجارة ولاة الأمور بل كان من قبيل تزكية الأموال، فكان يفعلها مع الولاة كما كان يفعلها مع الأفراد العاديين إن شك أن في كسبها شوبة حرام، وهو تجسيد لمبدأ من أين لك هذا، يؤكد ما ذهبت إليه ما فعله رضي الله عنه بابنه عبد الله وقد كانت له نياق هزيلة قبل تولي الفاروق إمرة المؤمنين، فمر عليه بعد أن تولى أمر المسلمين وقد رآها مكتظة باللحم والشحم فأخذ نصفها لبيت مال المسلمين قائلا أن الناس يتركونها ترعى في مراعيهم لكونك ابن الخليفة(١).

وخلاصة المقال أن تجارة رأس الدولة بأمواله الخاصة أو أموال الدولة جائزة شرعا في وقتنا الحاضر وقد تصبح واجبة عليه، وذلك بالنظر إلى النصوص الجزئية في الموضوع ومعرفة عللها وإنزالها على المقاصد الشرعية والمبادئ العامة ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد والنظر في الظروف المحيطة ومآلات الأفعال والأحكام، ولكن لا بد من أن يكون ذلك منضبطا بضوابط هي:

- المتاجرة على قدر الحاجة دون أن يكون لذلك أثر على بقية التجار من الرعية أو إضعاف موارد بيت المال.
- وجود قوانين وأنظمة فيها الكفاية والضمانة لمنع رأس الدولة من أن يحابيه الناس أو استغلال لمنصبه، مما يُدخل الحرام أو أكل أموال الناس بالباطل في تجارته.
- أن يكون للدولة مصلحة ظاهرة من المتاجرة بأموالها، وأن يكون الممارس لذلك هيئات منفصلة عن جهاز الدولة كمؤسسات وشركات تعود ملكيتها للدولة بصفتها شخصا اعتباريا دون أن يكون لها سلطة سياسية، حتى لا يؤدي ذلك إلى زيادة أعبائها وقصورها عن خدمة الأمة والقيام بالواجبات المناطة بها ممثلة برأسها.
- وجود هيئات رقابية مالية على تلك الشركات التي تعود ملكيتها للدولة لمراقبة عملها دون أن يكون للسلطة التنفيذية ممثلة برأس الدولة أي سلطة عليها أو على قراراتها.

وعلى ذلك فالواجب كما يقول ابن تيمية هو تحصيل المصالح وتكميلها وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع

---

(١) انظر منصور، علي علي (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م)، **مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**، ط١، ١م، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، السيد محمد الرماح، بشينة، ليبيا، ص٣٣.

احتمال أدناهما هو الشرع[١]، ألا ترى أن يد الإمام إذا صفرت (أي خلا بيت مال المسلمين من المال) فهذا لا يتجاوز بعض الاحتمالات؛ أولها وقوع الأمة في ضعف ووهن يجعلها مطمعا لكل غاز لضعف الإمدادات العسكرية المعتمدة على المال وما يتبع ذلك من اختلال في جنود الأمة، أو أن تقوم الدولة بالأخذ من الأغنياء وقد أجازه بعض الفقهاء لصالح المصلحة العامة، أو أن تقترض الدولة على بيت مال المسلمين لحين ميسرة، أو أن تقوم الدولة بالادخار عند الفائض أو الاتجار بأموالها لتعمير بيت مال المسلمين، وهذا الأخير هو ما يحقق كثيرا من المقاصد الشرعية المنوطة برأس الدولة وأسلمها، خاصة بعد اتساعها وتوسعها[٢].

فخطأ رأس الدولة المتعلق بمتاجرته بأمواله الخاصة أو أموال الدولة يرتبط ارتباطا وثيقا في حكم المتاجرة المستند للأدلة الجزئية والمقاصد الشرعية ومآلات المتاجرة والنظر في الظروف المحيطة، فإن كان حكم المتاجرة هو المنع في ظل المؤثرات السابقة كانت متاجرة رأس الدولة خطأ يستوجب المسائلة، وإذا كان حكم المتاجرة هو الوجوب لحاجة الدولة إلى ذلك وضعف المورد فإن تقصير رأس الدولة باستثمار أموال للدولة وعدم احتياطه في سياسته البلاد للظروف القاسية التي من الممكن أن تتعرض لها الدولة وتتصدى لها يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة، أما إذا كان حكم المتاجرة هو الجواز بحيث لا يترتب على المتاجرة تلك السلبيات التي بينها الفقهاء ولم يترتب على عدم المتاجرة تلك السلبيات المتوقعة من ضعف المورد وتعرض الدولة لأن تكون مطمعا للأعداء أو عجزها عن القيام بما هو مناط بها تجاه الرعية، فلا يتصور خطأ لرأس الدولة من المتاجرة أو الإحجام عنها، فالجائز ما لا يترتب على تركه جزاء.

رابعا: الاستقرار في السلطة كخطأ من أخطاء السياسة الداخلية لرأس الدولة

الاستقرار في السلطة يقصد به عدم تأقيت رئاسة الدولة بمدة معينة، بل تكون مطلقة عن التقييد، وهذه المسألة تعرف أيضا في الوقت الحاضر بما يسمى تداول السلطة والذي يراد به تحديد مدة زمنية لانتهاء ولاية الحاكم ومن ثم تنتقل الولاية لمن بعده[٣].

غير أن تحديد مدة ولاية الحاكم كان أمرا مستحدثا غير معروف في تاريخ المسلمين، وهو ما تعاملت به الأمة على مدار العصور السابقة، بل كان حقا من حقوق الإمام أن يبقى حاكما ما دام

---

[١] انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص٤٠.
[٢] انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص١٩٦-٢١٠، بتصرف.
[٣] انظر العجلان، فهد بن صالح بن عبد العزيز (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م)، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ط١، ١م، أطروحة ماجستير في جامعة الملك سعود بالرياض، السعودية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ص٣٤٠، وانظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر**، ص٣٥٩.

صالحا للإمامة، ولا يخرج عنها إلا لسبب يقتضي ذلك الخروج كزوال الأهلية بفقد الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه أو بعضها، وقد تناولتها بالتفصيل[١].

وإذ ذاك، فإن مسألة تحديد مدة السلطة أو ما يسمى تداول السلطة من النوازل الفقهية المعاصرة التي لم يعرض لها الفقهاء القدامى بشكل موسع، غاية ما في الأمر أنهم بينوا إمكانية أن يحكم الخليفة طول حياته ما دام قادرا على إدارة شؤون البلاد مستجمعا لشرائط المنصب، دون بحث في مسألة تأقيت مدة الرئاسة بل سكتوا عنها غالبا، فها هم الخلفاء الراشدون وخلفاء بني أمية وبني العباس قد استمروا في الحكم دون أن يتغيروا حتى مماتهم أو القهر والغلبة، ودون أن يطالب أحد من الصحابة والتابعين بوجوب عقد الإمامة لمدة محددة، بل بايعوا على السمع والطاعة ما دام الالتزام بأحكام الشرع حاصلا من قبل رأس الدولة[٢]، الأمر الذي يدل على أن مدة الرئاسة مسألة اجتهادية متروكة لاجتهاد الأمة وعلمائها فيما يحقق النفع والمصلحة ويدفع المفسدة، حيث لم يرد نص صريح يمنع من التحديد، وكل ما دلت عليه النصوص وجوب طاعة الحاكم ما لم يأمر بمعصية أو يحكم أهل الحل والعقد بخروجه عن الشرعية[٣].

وكما قلت فإن مسألة تأقيت رئاسة الدولة لم يتم التطرق إليها من قبل الفقهاء القدامى، إلا أنها كانت مسألة خلافية عند المعاصرين من العلماء والباحثين، فهم وإن ذهب جمهورهم إلى مشروعية التحديد في الجملة، فقد اختلفوا في حكم التحديد، وذلك على أقوال وآراء[٤]:

الرأي الأول: أن تحديد مدة رئاسة الدولة غير جائز، فلا يجوز تحديد ولاية الحاكم بزمن معين، وهو ما ذهب إليه كثير من المعاصرين[٥]، وقد ذكر هؤلاء أدلة استندوا إليها كإجماع الصحابة على أن الإمامة ليس فيها توقيت وقد بويع الخلفاء الراشدون في زمنهم بيعة مطلقة، حيث لم يسلم هذا الاستدلال من الاعتراض، فإن فعل الصحابة لا يدل على الوجوب بل هو فعل روعي فيه الحال المناسب لهم، وعلى فرض وقوع الإجماع منهم فمحل الإجماع هو شرعية استمرار الإمام

---

(١) انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤١٩، وانظر الصاوي، **الوجيز في فقه الخلافة**، ص٦٦، وانظر موسى، محمد يوسف، **نظام الحكم في الإسلام**، ١م، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٨٨.

(٢) انظر رباع، كامل علي إبراهيم (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٤١.

(٣) انظر قويدر، مجدي محمد (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، أطروحة ماجستير في الفقه المقارن في كلية القانون والشريعة، الجامعة الإسلامية، إشراف الدكتور محمد حماد يونس، غزة، فلسطين، ص١٦١، وانظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة**، ص٣٦.

(٤) انظر قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ح١٦٢، وانظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٠.

(٥) انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٠ بالإضافة للهامش رقم ٢ في نفس الصفحة، وانظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤١٩، وانظر عفيفي، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، ص١٩٥.

في منصبه طيلة حياته وليس منع تحديد ولايته، بالإضافة إلى أن زمن الصحابة غير زماننا هذا في الطهر والمثالية والاجتهاد، حتى إذا ما تغير الزمان تغير الحكم[١].

واستدل أصحاب هذا الرأي أيضا بالأدلة الشرعية التي تدل على وجوب السمع والطاعة للحكام ما لم ير الكفر البواح، وهذه كثيرة في أبواب وجوب طاعة الأئمة عند البخاري ومسلم وغيرهم من صحاح الحديث وقد سبق الإشارة إليها في غير موضع، مما يدل على عدم جواز منازعة الإمام إلا إذا ظهر كفره البواح ومهما طالت فترة رئاسته، ولم يسلم هذا الدليل من الاعتراض أيضا، حيث عللوا المنازعة المنهي عنها تلك المفضية للاقتتال والفتنة، وتحديد مدة الرئاسة ليست من قبيل الفتنة والمنازعة، حيث لا ينازع في هذا من قال بجواز تحديد مدة الرئاسة أيضا وأن تحديد مدة رئاسة الدولة لا ينافي السمع والطاعة، حيث يجب السمع والطاعة ما دام حاكما فإذا انتهت فترة حكمه وجاء غيره أصبح حق السمع والطاعة لغيره[٢].

واستدل المانعون من تحديد مدة رئاسة الدولة أيضا بما يترتب على تداول السلطة من مفاسد كاستكانة الحاكم للناس رغبة منه في إعادة انتخابه مرة أخرى، وعدم الاستقرار نتيجة الصراع بين الأحزاب على السلطة، وكذلك عدم تمكين الحاكم من القيام بالإصلاحات اللازمة في دولته والتي تحتاج لخطط طويلة نسبيا مقارنة مع قصر مدة ولايته، غير أن هذا الدليل لم يسلم من اعتراض أيضا، فتلك المفاسد عند مقارنتها بمفاسد الاستقرار في السلطة مع فساد الذمم وانتشار الظلم وقلة التقوى تعتبر قليلة لا تقارن بها، كما أن المجيزين لتحديد مدة الرئاسة لا يمنعون من جعل المدة مطلقة وغير محددة إن ربت مفاسد التحديد على مفاسد الإطلاق إعمالا منهم لمبدأ الموازنة بين المفاسد والمصالح المترتبة على الأفعال[٣].

الرأي الثاني: جواز تحديد مدة رئاسة الدولة إن كان في التحديد مصلحة أو حاجة داعية لذلك، وهو قول جمع من المعاصرين[٤]، واستدل هؤلاء القوم على ما ذهبوا إليه بأن نصوص الشريعة جاءت مطلقة وليس فيها ما يمنع التأقيت، كما أن المصلحة الشرعية تقتضي تقييد ولاية الحكام نظرا لانتشار الظلم وقلة التقوى وفساد الذمم، رغم أن هذا الاستدلال لم يسلم من معترض يقول أن القدرة على منع الحاكم من الظلم ليست متيسرة في الغالب، وحتى لو وجدت القدرة على ذلك

---

[١] انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٢.
[٢] انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٣.
[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٤٤-٣٤٥.
[٤] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٤١ في الهامش رقم ١، وانظر الصاوي، صلاح، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ١م، دار الإعلام الدولي، ص٦٦-٦٨، وانظر القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص٨٣، وانظر الحلو، **الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية**، ص١٤٦-١٤٧، وانظر الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص٣٧٥، وانظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٢٦.

فالناس ليسوا بحاجة لتحديد ولاية الحكام، واستدلوا أيضا أن عقد الإمامة بين الأمة والإمام بحيث يمكّن كل طرف من اختيار ما يراه مناسبا من الشروط التي تحقق المصلحة الشرعية بما لا يتنافى مع طبيعة العقد، كما استدلوا على قولهم هذا أن تحديد ولاية الحاكم من باب تعليق الولايات بالشروط وهو مبدأ معروف في الشريعة الإسلامية كما علق الرسول صلى الله عليه وسلم ولاية المعركة في واقعة مؤتة، فعلق ولاية الثاني وهو جعفر بن أبي طالب على استشهاد الأول وهو زيد بن حارثة رضي الله عنهما، وعلق ولاية الثالث وهو عبد الله بن رواحة على استشهاد الثاني[١]، وليس التعليق بشيء مختلق مبتدع، فإن أساس عقد البيعة قائم على التعليق والمسلمون يبايعون إمامهم بشرط التزامه بالكتاب والسنة[٢].

القول الثالث: إن تحديد مدة رئاسة الدولة واجب، وهو ما ذهب إليه الدكتور محمد سليم العوا، واستدل على ذلك بأدلة منها أن تحديد مدة لرئاسة الدولة تجنب الدولة الفتنة والفوضى وسفك الدماء خاصة أن النصوص الفقهية التي تتصل ببقاء الحاكم وعزله تشير إلى ضرورة تجنب الفتنة والاضطراب، واستدل أيضا بمقاصد الحكم في الإسلام وأن الهدف من الحكم هو الوصول إلى صيغ تحقق المصالح وتمكن من قيام الخلافة، ولا شك أن الفقه الذي يستجيب لحاجات العصر ويحقق المصلحة في مسألة تولية الحكام هو توليتهم لمدة محددة بانتخاب حر باعتباره وسيلة من وسائل تحقيق المصالح[٣].

بعد ذكر هذه الآراء الثلاثة وحتى يتم الترجيح فيما بينها لا بد من بيان سلبيات وإيجابيات تأقيت رئاسة الدولة في النظم المعاصرة.

*** أما إيجابيات تحديد مدة رئاسة الدولة في النظم المعاصرة فهي:**

- فرض رقابة شعبية متجددة على رأس الدولة تسمح بإبعاده عن السلطة واستبدال غيره به إذا انحرف أو حاد عن جادة الصواب الذي يرتضيه الشعب باعتباره مصدر السلطة، حيث كانت هذه الرقابة في العصور الإسلامية المتقدمة نابعة من ذات الخليفة ووازعه الديني، بالإضافة إلى رقابة المسلمين المعترف بها شرعا في تقويمه وعزله عند الانحراف[٤].
- والتأقيت يعطي الأمة الفرصة لإنجاب الزعماء وتدريبهم حتى لا تشعر بالعجز عن سد الفراغ الذي يتركه الرئيس في يوم ما إذا مات أو كبر مثلا[٥].

---

[١] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٦٦.
[٢] انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٧-٣٤٨.
[٣] انظر قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ص١٦٤.
[٤] انظر الحلو، **الاستفتاء الشعبي بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية**، ص١٤٦.
[٥] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر**، ص٣٦٠.

- ثم إن تحديد مدة لرئاسة الدولة تجنب الأمة عناء الخروج المسلح على رأس الدولة ويقلل من الفتن والمفاسد المترافقة مع الخروج[١].

*** أما سلبيات تحديد مدة رئاسة الدولة في النظم الوضعية فهي:**

- إن تحديد مدة لرئاسة الدولة يترتب عليه مفاسد عدة كاستكانة الحاكم للناس لأجل أن ينتخبوه مرة ثانية[٢].
- إن تحديد مدة لرئاسة الدولة يؤدي إلى عدم الاستقرار ونشوء الصراع بين الأحزاب لأجل كسب السلطة، وفي هذا مفسدة خصومات قد تصل إلى الاقتتال[٣].
- وتحديد مدة الرئاسة يؤدي إلى الحيلولة بين الحاكم وبين القدرة على الإصلاح لقصر المدة، خاصة أن هناك خطط في الدولة تحتاج لسنوات عدة لإنجازها وهو ما يعرف بالخطط الخمسية أو العشرية أو غيره، وفي هذا إضرار بالمجتمع ومصلحة الجماعة[٤].

وبعد هذا فإنني أميل إلى أن تأقيت مدة الرئاسة بزمن محدد مسألة اجتهادية قابلة للنظر بحسب الظروف الطارئة على الدولة، فهي من المتغيرات وليس من الثوابت، وفي زمننا وظرفنا الحاضر يعتبر التأقيت واجبا شرعا وذلك للأسباب الآتية:

١. أن الأصل في تحديد المدة هو الإباحة، فلم يرد دليل شرعي في المنع صريحا صحيحا، معلوم أن المباح قد ينتقل إلى الوجوب أو حتى الحرمة وكل ذلك يعتمد على الملابسات التي تشير في مسألتنا هذه أن التأقيت واجب لما يترتب على الإطلاق من المفاسد التي تربو على منافعه من الاستبداد والظلم وحكر السلطة، خاصة في زمن ساد فيه فساد الذمم وضعف الوازع الديني عند كثير من الرؤساء وقلت تقواهم.

٢. والأمة لا تخلو من مجتهدين يمتلكون قدرات قيادية يمكن من خلالها تحقيق الصالح العام للأمة وسوقها نحو بر الأمان، والقول بعدم جواز التأقيت يحرم الأمة من الخير الكثير المتوقع تحصيله من رئيس آخر، كما أن القول بجواز التأقيت يعطي فرصة للرئيس أن يكون منصبا لمدة رئاسية طويلة بحكم جواز التأقيت الذي لا يمنع من إطلاق مدة الرئاسة ودوامها، الأمر الذي يشكل حرمانا للغير وظلما له.

٣. وتأقيت الرئاسة بمدة معينة يعتبر حافزا لرأس الدولة أن يقدم أفضل ما عنده حتى ينال ثقة الأمة التي تمكنه من تسلم المنصب لفترة رئاسية أخرى إن كان مميزا في إدارته للبلاد.

---

[١] انظر الصاوي، **الوجيز في فقه الخلافة**، ص٦٦.
[٢] انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٤.
[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٣٤٤.
[٤] انظر العجلان، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، ص٣٤٤.

٤. والتأقيت يكون فيه إعمال للنصوص التي تقتضي الصبر على رأس الدولة إن رأت الأمة منه ما يشق عليها ورأت فسقه دون الكفر، وإعمالا للنصوص التي تحرم الخروج عليه في حال الفتن والاضطرابات، حتى لا يفضي الخروج عليه إلى الاقتتال بين الناس، فالصبر لمدى الحياة على جور بعض الرؤساء – خاصة في قول الفقهاء الذين لم يجوزوا الخروج على الإمام حال فسقه أو ظلمه وأنه لا ينعزل بذلك – يكاد يكون منافٍ للعقل والمنطق، فليس من المعقول أن يكلف الله الأمة مشقة الصبر على جور الرؤساء وظلمهم مدى الحياة، ولو كانت مدة الرئاسة محددة لكان للصبر حدود يمكن معها التحمل والشعور بالأمل، فالمسلم أمام خيارين؛ إما الصبر على مضض ويقع في حرج وضيق لا يزول، وإما أن يخرج على رأس الدولة حال فسقه وظلمه بما في ذلك من المصائب والويلات، فكان التأقيت وسيلة حل مميز لهذه المعضلة.

٥. ومسألة التأقيت هذه لم تكن بدعة تعرى عن سوابق وجذور، فقد بين الماوردي أن الخليفة إذا عهد إلى شخص من بعده فمات في غيبة ولي العهد، بايع أهل الحل والعقد شخصا يتولى أمور الدولة والمسلمين بالاستنابة حتى يقدم الغائب فينعزل النائب ويولى من كان غائبا[(١)]، فدل ذلك على جواز تأقيت البيعة ابتداء، وكما قلت فالوجوب يكون بسبب تغير الزمان والأحوال وفساد الذمم، أي أنه واجب لغيره وليس لذاته.

٦. ومسألة اختيار الحاكم وكيفية تنصيبه وتفصيلات ذلك من أعظم مسائل الحكم في الإسلام وأخطرها والتي لم يرد نص يحدد جزئياتها وتفصيلاتها، وذلك حتى لا يكون واجبا على الأمة إتباع أسلوب معين لا يكون متناسبا وظروفهم بما لا يحقق مصالحهم، بل ترك ذلك لاجتهاد الأمة وحسب ما تقتضيه مصالحهم، وقد أثبتت التجارب السياسية والدساتير المعاصرة في النظم الغربية جدوى تحديد مدى الرئاسة وضبط الحاكم وتقييده، الأمر الذي يمنعه من الظلم والجور حتى إذا ما أساء أو أخطأ أمكن محاسبته كما أمكن الابتعاد عن تكرار انتخابه[(٢)].

ذهب دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثانية والتعديل الذي طرأ عليه سنة ١٩٥١م إلى عدم جواز انتخاب شخص لتولي الرئاسة لأكثر من مرتين علما أن كل فترة رئاسية هي أربع سنوات، فاقتضى ذلك وجوب تأقيت مدة الرئاسة فضلا عن منع تكرار الترشح لأكثر من مرتين متتاليتين[(٣)]، وإنما ضربت الولايات المتحدة الأمريكية كمثال لأنها الدولة العظمى في هذا الزمن ولو لم يكن نظام تحديد الرئاسة مجديا لما كانت بهذه الصفة.

---

(١) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص٣٣.
(٢) انظر قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ص١٦٥.
(٣) انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص١١٢-١١٨، بتصرف.

وعلى ذلك فإن استقرار رأس الدولة في منصبه لمدة طويلة أو توريثه لابنه أو أحد أقاربه يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة يستوجب المساءلة، وهذا حكم من قبيل السياسة الشرعية وما يعتريها من تحقيق الصالح العام ودرء المفاسد عن الأمة، وقد يأخذ الاستقرار في السلطة أشكالا متعددة؛ منها الغلبة والقهر أو تزوير الانتخابات فيما لو كان الدستور يقتضي إعادة الانتخاب كل فترة زمنية محددة، أو يحاول تعديل الدستور ليضم في مواده ما يجيز إطالة مدة الرئاسة لفترات بعيدة دون الرجوع إلى الطرق الدستورية للتعديل، وشهد العالم العربي مآسي وآثار الاستقرار في السلطة كما في دولة مصر العربية حتى تعالى رئيسها السابق محمد حسني مبارك وأقدم على محاولات لتنصيب ابنه عن طريق تعديل مواد الدستور المصري بعدما مكث هو في السلطة ما يقرب من ثلاثين عاما، وتكرر ذلك الأمر في دولة سوريا الحبيبة وليبيا واليمن وتونس الذي اكتشف رئيسها أنه لم يكن يفهم ما يريده شعبه طيلة ثلاثين سنة مضت في حكمه وفهمها الآن.

خامسا: مسؤولية رأس الدولة عن اختيار أعوانه وتصرفاتهم

الأصل أن رأس الدولة ملتزم بمباشرة اختصاصاته المنوطة به بنفسه لما يتوافر فيه من شروط استحقاقه لهذا المنصب، وبحكم مسؤوليته أمام الله أولا ثم أمام الأمة، ولكن لا ينكر أحد من العقلاء أن هذا في حكم المستحيل إن رام القيام بكل واجباته واختصاصاته بنفسه نظرا لثقل الأعباء الملقاة على كاهله، فكان حتما عليه أن يختار ولاة ومعاونين يقومون بمساعدته في بعض ما يوليهم عليه من الأمور والمهام ليكونوا نوابا عنه في تدبيرها وعلى حسب ما يأمرهم به ويوجههم إليه وبما تبرأ به ذمته أمام الله وأمام الأمة، فهو المسؤول الأول عن كل مظلمة أو خطأ يقع منهم على الرعية.

وإذا علم أن القيام بأمور المسلمين من واجبات رأس الدولة كما أن الإحسان بهذا القيام واجب أيضا، فإن ما كان وسيلة لهذه الغاية يعتبر واجبا أيضا، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل تأخذ حكم الغايات، فكان اتخاذ معاونين ومساعدين من الواجبات المطلوبة من رأس الدولة في شتى الأمور، وهذا الواجب من حكمة الله تعالى وسعة رحمته حتى لا تتزاحم واجباته الشخصية أو حتى واجباته السياسية أو كليهما، فيضيق بهما معا، فيتخذ من يعاونه في مباشرة السلطة وفي سياسة شؤون الأمة من وزراء وقضاة وولاة أقاليم وموظفين يشرفون على الأمور الهامة في الدولة لتوفير حياة كريمة للرعية ويعالجون قضاياها العامة، يقول العز بن عبد السلام: " .... ولا شك أن نصب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة "[١].

---

[١] الدمشقي، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ٢م، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م، ج١، ص٥٨.

وتولي المناصب القيادية في الإسلام ليس حكرا على أحد ولا إرثا، وإنما هي حق لكل فرد أهل لها قويا عليها مؤديا لحقها وغير طامع فيها ولا حريصا عليها أو ساعيا لها، فضلا عن اختيار رأس الدولة لمن يقوم بها، والذي حثه الإسلام على حسن الاختيار لمعاونيه ومساعديه، آخذا بالاحتياط وممارسة الأسباب ثم الاعتماد على الله بعد ذلك حتى تبرأ ذمته وتنتفي مسؤوليته عن الاختيار، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان؛ بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، والمعصوم من عصم الله "(١)، وفي معرض بيانه صلى الله عليه وسلم لفضل المعاون المناسب للأمة والإمام معا قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له الله وزير صدق إذا نسي ذكره وإذا ذكره أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه "(٢)، فكان اختيار المعاونين الصالحين علامة من علامات التسديد والتوفيق للحكام والرؤساء، وهو كما بينت واجب من واجباتهم باعتباره وسيلة لغاية وجودهم وتوليتهم على الأمة.

وحيث إن اختيار الولاة والعمال والمعاونين من اختصاص وصلاحيات رأس الدولة وحق له، إلا أن كل حق ترد عليه قيود توجهه وتضعه في نصابه حتى لا تتخذ تلك الحقوق وسيلة للتعسف والظلم والإضرار، فكان حق رؤساء الدول في اختيار معاونيهم مقيدا بقيود وضوابط تضمن سلامة الاختيار وحسن أداء المهمة المناطة بهم لتحقيق مصالح الأمة والرعية، وإنما فرضت تلك القيود على ذلك الحق لما تتسم به تلك الوظائف المتعلقة بالمعاونين من المكنة الشرعية لمباشرتهم نشاطا معينا أو تصرفا عاما لتحقيق جانب من جوانب التكليف العام والوفاء بأحد مقاصد الشريعة المستلزمة لقدر من السلطة العامة والسلطان(٣).

هذه القيود أو الضوابط التي تضبط حق رأس الدولة في اختيار معاونيه تتمثل في أركان الولاية العامة وهي القوة والأمانة، أما القوة فهي الكفاءة للقيام بمهام الوظيفة بحيث تختلف هذه بحسب كل ولاية أو وظيفة، فالقوة في إمارة الحرب هي القوة والشجاعة والخبرة في الحروب والمخادعة فيها، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل والقدرة على تنفيذ الأحكام، أما الأمانة فيقصد بها أداء شؤون الوظيفة حسب ما يقتضيه الشرع الإسلامي، والمقتضي خشية الله ومراقبته وألا يشتري بآيات الله ثمنا قليلا، وقد جسد قوله تعالى الخصال الثلاث هذه التي أخذها

---

(١) **صحيح البخاري**، باب بطانة الإمام وأهل مشورته، حديث ٧١٩٨، ج٩، ص٧٧.
(٢) السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داوود (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داوود**، ٤م، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، حديث ٢٩٣٢، ج٣، ص١٣١، وقال عنه الألباني صحيح.
(٣) آل فريان، **آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة**، ص٥٨٩.

الله على كل من حكم بين الناس فقال جل وعلا: ﴿ فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤، أما هذه الأركان – القوة والأمانة – فتأتي متجسدة في قوله تعالى:﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ القصص: ٢٦، فكانت الخيرية في كل من اتخذ عاملا على أمر تتحقق فيه القوة والأمانة[١].

ولم يغفل الشرع الإسلامي عن مسألة تعذر وجود من تتحقق فيه أركان الولاية العامة من المساعدين والمعاونين لرأس الدولة، فلم تحرجه الشريعة ولم تضيق عليه، فكلما ضاق أمر توفر أركان الولاية في الشخوص اتسع على رأس الدولة بتكليفه اختيار الأمثل إن لم يتوفر الصالح، وهو ما يمثله مبدأ رفع الحرج ونفي المشقة في الشريعة الإسلامية، إذ لا يتمكن رأس الدولة من القيام بأعباء الحكم إلا بمساعدين ومعاونين أقوياء أمناء، فإن لم يتوفروا فأصلحهم، ومع ذلك الترخيص فلا بد أن يتعد اختيار الأصلح إلى أمر آخر ألا وهو وجود الإعداد والتأهيل لمن لم تكن أركان الولاية مستجمعة فيه، كما ينبغي على رأس الدولة أن يقوم بإعداد وتأهيل غير المتقلدين لمهام الولايات من أفراد الأمة ليتوفر لأعمال الدولة من يتولاها من القادرين على القيام بها في المستقبل، جاء عند ابن تيمية في السياسة الشرعية: " مع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس من لا بد لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه "[٢].

وكما يجب على رأس الدولة عند عدم توفر الصالح للولاية الذي يكون قويا أمينا بحسب كل وظيفة أو ولاية، فيجب عليه أن يختار الأصلح بحسب تلك الولاية ويجري الموازين بين المصالح والمفاسد المترتبة على توظيفه وتوليته في ظل المتوفر وغير المتوفر من أركان وشروط الولاية، فيقدم الأنفع والأقل ضررا، فمثلا يقدم في إمارة الحرب القوي الشجاع وإن كان فيه فجور على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينا، فإن الفاجر القوي أنفع للأمة، فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، أما الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، كما يقدم في ولاية القضاء الأعلم والأورع والأكفأ، حتى إذا انتقض أحد هذه قدم الأورع فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى من المسائل، ويقدم الأعلم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه منها[٣].

---

[١] انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص١٢.
[٢] انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص١٨.
[٣] انظر **ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص١٥.

وبعد، فإن رأس الدولة مسؤول عن اختيار من يوليهم للقيام بمساعدته ومعاونته في أداء شؤون الدولة وبما يضمن تحقيق الصالح للرعية، كما يكون مسؤولا عما يصدر عنهم من تصرفات، ويمكن على ذلك اعتبار خطأ رأس الدولة فيما يتعلق بمسؤوليته عن اختيار أعوانه وتصرفاتهم أحد الآتي:

١. الخطأ في اختياره معاونيه وولاته:

كما بينت فإن اختيار معاونين ومساعدين لرأس الدولة يعد من قبيل الواجب الذي لا يتم واجب غيره إلا به، حيث يعجز عن القيام بأعمال دولته وبما يحقق المصلحة للرعية منفردا إلا أن يتخذ من يساعده ويعاونه بمهماته وواجباته بتفويض بعض صلاحياته وسلطته لهم ليكونوا نوابا له، وهذه المناصب المعاونة لرأس الدولة تقاس بالمواهب والاستعداد، فلتلك المناصب أهلها حتى إذا ما ضعف الشخص عن القيام بها أو كان غير قادر على أداء حقها أو سعى في طلبها أو حرص عليها لم يكن أهلا لها[(١)]، وكل هذه الأمور تدخل في باب القوة والأمانة التي جعلها ابن تيمية أركانا للولاية[(٢)]، يؤكد ذلك ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه "[(٣)]، فطالب الولاية غالبا ما يكون حريصا عليها حرصه على مكاسبه منها، أما إن وليها زاهدا فيها فإنه يتقي الله في المسلمين ويعطي المنصب حقه، ولا شك أن الله يعين من يؤمّر دون مسألة، ولكن إن طلب الإمارة فإنه يوكل إليها وهو ما نص عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما قال لعبد الرحمن بن سمرة بهذا الخصوص: " يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أُعنت عليها "[(٤)]، ويقصد بلفظ وكل إليها أي لم يعن على ما أعطاه الله فالتعاطي مقرون أبدا بالخذلان[(٥)]، كما لا يجوز تولية الضعيف غير القادر على القيام بأعباء وظيفته وولايته، يؤكد ذلك ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه أنه طلب الولاية من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " يا رسول الله ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه منها "[(٦)]، فها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين أن من أركان التولية هي الأمانة وهي لا

---

(١) انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، ص٨٣.
(٢) انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص١٢.
(٣) **صحيح مسلم**، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث ١٧٣٣، ج٣، ص١٤٥٦.
(٤) **صحيح البخاري**، باب من سأل الإمارة وكل إليها، حديث ٧١٤٧، ج٩، ص٦٣، **صحيح مسلم**، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا، حديث١٦٥٢، ج٣، ص١٢٧٣.
(٥) انظر ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، ط٣، ١٠م، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج٨، ص٢١٧.
(٦) **صحيح مسلم**، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث ١٨٢٥، ج٣، ص١٤٥٧.

شك موجودة عند أبي ذر رضي الله عنه، إلا أن القوة والقدرة على القيام بأعبائها منتقص عنده فلم يوله.

وعلى ذلك يجب على الحاكم أو رأس الدولة أن يبحث عمن يستحق الولاية من نوابه على الأمصار والقضاة وأمراء الجهاد وولاة الأموال من الوزراء والكتاب، والسعاة على الخراج والصدقات، ويستعمل أصلح من يجده انتهاء بأئمة الصلاة والمؤذنين والمعلمين وأمراء الحج وحراس الحصون وعرفاء القبائل والأسواق، بطريق مباشر أو غير مباشر بإنابة غيره في ذلك[١].

فالولاية أمانة يتحرى رأس الدولة من هو الأقوى والأكثر أمانة لتكليفه بها، وإن لم يفعل يكون مخطئا في ذلك خائنا لله ورسوله لقوله صلى الله عليه وسلم: " من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله "[٢]، بل إن الله قد ربط ذلك بعلامات الساعة وآخر الزمان فقال صلى الله عليه وسلم مبينا ذلك: " إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها؟ قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة "[٣]، والأصل في اختيار رأس الدولة لمعاونيه ومساعديه أن يختبر أهل دولته ويسبر جميع حاشيته ويتصفح عقولهم وآراءهم ومعرفة هممهم وأغراضهم، حتى يعرف بواطن أحوالهم وكوامن أخلاقهم، فإن فعل ذلك ووجد طباعهم مختلفة وهممهم متباينة فيصرف كل واحد فيما طبع له وجبل عليه، فلا يعطي أحدهم منزلة لا يستحقها ولا يستكفيه أمر ولاية لا ينهض بها ولا ينقصه عن مرتبة يستحقها بحسن الكفاية، فكلا الأمرين مضر بالسياسة وبالسياسة مُعر[٤].

هذا وقد يخطئ رأس الدولة في اختيار ولاته وعماله ومعاونيه للمرة الأولى، وفي هذا لا شك يعذر عند الله تعالى إن أخذ بأسباب حسن الاختيار ومع ذلك وقع في سوئه، روي عن أبي بكر الصديق أنه لما حضرته الوفاة كتب عهدا فيه: " بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي فيها الفاجر: أني استعملت عمر بن الخطاب فإن بر وعدل فذلك علمي به، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ الشعراء: ٢٢٧ "[٥]، حيث يظهر أن أبا بكر الصديق قد عهد إلى عمر بن الخطاب بحسب ما يعلم منه ويتحرى

---

(١) انظر الموصلي، **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ص٨٣.
(٢) انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص٧.
(٣) **صحيح البخاري**، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فأتم، حديث ٥٩، ج١، ص٢١.
(٤) انظر الماوردي، علي بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، **درر السلوك في سياسة الملوك**، ط١، ١م، تحقيق فؤاد أحمد عبد المنعم، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص٩٧.
(٥) ابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، **السلطان**، ١م، تحقيق ودراسة القدس للدراسات والبحوث/ أيمن عبد الجابر البحيري، المكتبة الأزهرية، مصر، ص٦١.

فيه عدله وقدرته على القيام بمهام الرئاسة، كما يدل أن أبا بكر الصديق ما قصد إلا الخير ولذلك توجهت نيته، فاجتمع في قول أبي بكر الصديق التحري لمن يوليه أو يعهد إليه كما اجتمع فيه حسن النية في اختياره، لذلك يعذر إن ظهر سوء اختياره في ولاته.

ومثل ذلك يقال فيما استشار به عمر بن عبد العزيز في القوم الذين أراد استعمالهم، فقال له بعض أصحابه عليك بأهل العذر، فسأل من هم، فقالوا له: الذين إن عدلوا فهو ما رجوت منهم، وإن قصروا قال الناس قد اجتهد عمر[١]، حيث يظهر ما على رأس الدولة من واجب في اختيار ولاته وهو التحري لأهل العذر، ثم يعذر بعد ذلك بتقصيرهم لأنه اجتهد في اختيار المناسب كما لم يقصد إلى اختيار السيئ، فبرأت ذمته من حيث النية والتحري.

وفي نهاية المطاف، فإن رأس الدولة يكون مسؤولا عن اختياره الذي لا يكون في محله بالنسبة لمعاونيه ومساعديه إن كانوا غير أكفاء في عملهم وغير أمناء فيه ولم يتحر في اختيارهم والسؤال عنهم وعن قدرتهم وأمانتهم، أو إذا قصد اختيار معاوني السوء.

٢. تكرار اختيار ولاة السوء والمعاونين غير الأكفاء والأمناء:

قد بينت في الفقرة السابقة أن المسؤولية تتوجه إلى رأس الدولة عند سوء اختياره لمعاونيه ومساعديه إذا قصر في التحري أو قصد من الاختيار الإضرار بالمصلحة العامة للأمة والرعية ويعذر فيما عدا ذلك، ولكنه إن تحرى اختيار المساعدين والمعاونين الأكفاء الأمناء وأخطأ في اختيارهم ولم يكونوا عند حسن ظن الأمة والرعية ولم يكونوا على قدر المنصب، فإن ادعى حسن النية فإنه يعذر بذلك، والنية والقصد والباعث أمر داخلي في نفس الإنسان لا يعلم إلا من خلال القرائن والظروف المحيطة، وقد اختلف الفقهاء في تأثير الباعث والقصد في المعاملات لأنه يختلف باختلاف الأشخاص وخارج عن نطاق التعاقد، ولذلك لا بد من ضابط له حتى لا يكون سببا في تزعزع المعاملات وعدم استقرارها بدعوى الباعث، فذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط أن يكون الباعث منصوصا عليه حتى يعتد به، ومنهم من لم يشترط ذلك اكتفاء بعلم الطرف الآخر أو بوجود قرائن يفترض معها هذا العلم، ومنهم من اكتفى بمظنة الباعث البعيدة اكتفاء بالكثرة دون الغلبة عملا بالاحتياط الذي يوجب اعتبار هذه الكثرة بمرتبة الظن الغالب[٢].

لذلك فإن تكرار اختيار ولاة السوء والمعاونين غير الأكفاء الأمناء حتى مع التحري في اختيارهم يعتبر خطأ من أخطاء رأس الدولة، لأنه يعتبر من الكثرة الموجبة للمساءلة عن سوء الاختيار عملا بمبدأ الكثرة التي تأخذ مرتبة الأمور الظنية الغالبة وتقصيرا في الاحتياط، ولأن

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٦٣.
[٢] انظر الدريني، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ص٢١٨.

تكرار اختيار ولاة السوء يعتبر قرينة على سوء النية في الاختيار التي توجب المسائلة والمسؤولية أيضا.

٣. عدم القدرة على الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على اختيار المعاونين أو عدم القدرة على معرفة الأمثل منهم عند تعذر الأصلح، وعدم تأهيل من لم تتوافر فيه أركان الولاية عند تعذر الصالح:

ورأس الدولة يتوجب عليه اختيار الأصلح لكل ولاية من بين من تتحقق فيه أركانها، فرغم وجود أكثر من شخص صالح لولاية منصب معين، إلا أن أحدهم يحقق مصلحة الرعية أكثر من غيره رغم صلاح الكل، فالمؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف وفي كل خير، ومعلوم أن تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن رأس الدولة قد يتعرض لموقف يتعذر فيه وجود الصالح للولاية ويكون مكلفا مضطرا لاختيار الأمثل حتى لو لم يكن صالحا للولاية، فالأمر الإلهي مقيد بالاستطاعة، ولكنه في نفس الوقت مقيد بعدم الإضرار بالغير، فهو مكلف باختيار الأمثل من بين من لم تتوافر فيه أركان الولاية والتي سبق وأن أشرت إليها عند تعذر الصالح، وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن الإمام مكلف باختيار القوى لإمارة الحرب وإن كان فاجرا إن تعذر القوي الأمين، كما أنه مأمور باختيار الأعلم لولاية القضاء فيما يدق حكمه ويخاف الاشتباه فيه، واختيار الأورع فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى من المسائل، ولا بد لرأس الدولة من تأهيل من يقوم بأعباء الولايات من المعاونين والمساعدين[١].

وعلى ذلك يكون رأس الدولة مخطئا إن لم يكن قادرا على الموازنة بين المفاسد والمصالح المترتبة على اختيار المعاونين والمساعدين الصالحين للولاية، أو لم يكن قادرا على معرفة الأمثل عند تعذر الصالح أو حتى عدم تأهيل الأمثل غير الأهل للولاية إن تعذر الصالح حال توليته، أو قصر في تأهيل بعض الرعية لمثل هذه المناصب، لأن كل ذلك يضر بمصلحة الرعية ويدفعها في طريق فساد ومضار كان من الممكن أن يتجنبها، فتصرفات رأس الدولة لا بد أن تكون محققة لمصالح الأمة.

٤. مسؤولية رأس الدولة عن تصرفات أعوانه وأخطائهم:

وبعد كل هذا وعلى فرض اختيار رأس الدولة ولاته وأعوانه، فإنه ليس بمعزل عن المسؤولية تجاه تصرفاتهم وأخطائهم، لأن من واجباته كرأس للدولة أن يحاسب عماله ويشرف على أعمالهم وما يقومون به من تصرفات، نجد مبدأ المحاسبة هذا واضحا جليا في قول الماوردي رحمه الله عند ذكر واجبات الإمام، حيث بين رحمه الله أن من واجبات الإمام: " أن يباشر بنفسه مشارفة

---

[١] انظر ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص١٥.

الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى:﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴾ ص: ٢٦، فلم يقتصر الله سبحانه وتعالى على التفويض دون المباشرة ولا عذر سيدنا داوود عليه السلام في الإتباع حتى وصفه بالضلال، وهذا إن كان مستحقا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع، قال النبي عليه الصلاة والسلام (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)"[١].

ويظهر ذلك جليا في محاسبته صلى الله عليه وسلم لعماله وموظفيه على ما كسبوا من مال أثناء الوظيفة وتحريمه عليهم أخذ شيء من الهدايا أثناء عملهم وإلزامهم برد ما جاءهم منها إلى بيت مال المسلمين، وهو دليل واضح على طبيعة مهمته السياسية كرأس للدولة وأنه ولي أمر وإمام أمة يولي الولاة ويرسل الجباة ويحكم بين الناس بالعدل والقسط والمساواة ويحاسب ولاته عن تقصيرهم بحكم مسؤوليته عنهم[٢]، ورد عند البخاري ما يلي: " استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال هذا لكم وهذا هدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا، ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول: هذا ما لكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يداه حتى رئي بياض إبطه يقول: اللهم هل بلغت "[٣].

ولم يتوقف الأمر عند حد المحاسبة فقط، بل إن رأس الدولة مسؤول عن أخطاء من يستعملهم ويتخذهم أعوانا في أداء الواجبات الثقال الملقاة على عاتقه، وإن كانوا مؤهلين لما ولاهم عليه، هذا خالد بن الوليد سيف الله المسلول وقد أرسله الرسول الكريم بعد فتح مكة إلى بعض القبائل العربية القريبة من مكة وقال له: " إني أبعثك داعيا لا مقاتلا "، وعند مباشرة خالد لمهمته غلبه سيفه على أمره ودفعه إلى قتل رؤوس الشرك، فخرج عن أصل المهمة وحدودها مما أدى إلى تألم الرسول صلى الله عليه وسلم وجزعه لما حدث، واستقبل القبلة رافعا يديه إلى الله معتذرا عن تجاوز المهمة

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠-٤١.

(٢) انظر المطيري، حاكم (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، دون طبعة ولا دار نشر، ص٢٣٦.

(٣) **صحيح البخاري**، باب احتيال العامل ليهدى له، حديث ٦٩٧٩، ج٩، ص٢٨، **صحيح مسلم**، باب تحريم هدايا العمال، حديث ١٨٣٢، ج٣، ص١٤٦٣، واللفظ للبخاري.

التي وقع فيها خالد وهو أحد معاونيه وقال: " اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد "، وأرسل بعدها عليا كرم الله وجهه ليعوض المضرورين وأهلهم في دمائهم وأموالهم، حيث اعتذر خالد عن نفسه بأن عبد الله بن حذافة السهمي قال له إن الرسول يأمرك بقتال الممتنع عن الإسلام[١]، كما نهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه النهج نفسه فكان يقول أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أيبرئ ذلك من ذمتي؟ قالوا: نعم، قال: لا حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا[٢].

من كل ذلك نرى أن رأس الدولة محاسب على أعمال أعوانه متضامن معهم في المسؤولية، فهي مسؤولية متحدة لا تنفصل لأن المعاون يستمد سلطانه من سلطان الحاكم، حتى إذا ما جار وبغى على الناس وقعت المسؤولية دون انفصال[٣].

ولا يبعد هذا عما هو معمول به في القوانين الوضعية، وذلك فيما يعرف بنظرية تحمل التبعية ولا سيما في مسؤولية الشخص عن فعل غيره خاصة في مسؤولية المتبوع عن تابعه، كمسؤولية رب العمل عما يصيب عماله من خلال العمل وسببه، حتى ولو لم يوجد خطأ من قبل رأس الدولة، الأمر الذي حذف ركن الخطأ من المسؤولية التقصيرية[٤].

سادسا: انتهاكات حقوق الإنسان والحريات العامة كخطأ من أخطاء رأس الدولة في السياسة الداخلية

مخالفة رأس الدولة للمبادئ العامة لنظام الحكم في الإسلام تعد خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية والمساءلة، ولعل من أبرز مبادئ الحكم في الإسلام مبدأ المساواة والعدل والشورى ومسؤولية رأس الدولة بالإضافة لمبدأ الحريات العامة وحقوق الإنسان وحفظها كما تم تفصيله في مواضيع تم تناولها سابقا، ويجدر الإشارة هنا إلى أن انتهاك حقوق الإنسان وحرياته العامة يعتبر من التجاوزات التي قد يقوم بها رأس الدولة[٥].

سابعا: خطأ رأس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية

نظام الحكم في الإسلام يعتمد على بعض الأسس والقواعد التي لا بد منها لقيامه على مقتضى النظر الشرعي، ومن هذه الأسس أساس السيادة للشرع الذي يقرر أن الحجج القاطعة والحكم

---

[١] انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، ص٨٨.
[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٨.
[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٨.
[٤] انظر الزرقا، **الفعل الضار والضمان فيه**، ص٦٧.
[٥] انظر تفصيل ذلك في الأمور التي تعتبر من أخطاء رأس الدولة في الفصل الثاني في المبحث الأول في بنده السادس.

الأعلى للشرع الذي تعلو إرادته كل الإرادات، يقول تعالى:﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يوسف: ٤٠.

والأساس الآخر هو أن السلطة للشعب، فإن كانت السيادة للشرع إلا أن السلطة السياسية مصدرها الأمة وهي التي تعنى بتولية رأس الدولة والرقابة عليه وعزله الذي لا بد أن يكون في إطار تلك السيادة ومن ثم لها مطلق الحق في تلك السلطة السياسية، يدل على أن السلطة للأمة ما ورد عن الصحابة الكرام، فلما ثُقُل أبو بكر الصديق رضي الله عنه استبان له في نفسه جمع الناس إليه فقال لهم: " أنه قد نزل بي ما قد ترون ولا أظنني إل لمماتي، وقد أطلق الله تعالى لكم أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدي ورد عليكم أمركم فأمروا عليكم من أحببتم "[1]، وهو بذلك مبينا أن أمر توليته وأمر السلطة إنما هو بيد الأمة إن شاءت تركته في يد رأس الدولة وإن شاءت نزعته إن رأت سببا ملجئا لذلك، حيث قال " ورد عليكم أمركم " ألا وهو أمر السلطة، وهو ذات المعنى الذي جسده قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: " أيها الناس إني لست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم وإن هم أبوا فلست لكم بوال، ثم نزل "[2].

ومن الأسس أيضا سيادة القضاء وصيانة الحقوق والحريات العامة والشورى وغيرها، والتي تم الكلام عنها وبحثها.

على أن هناك ثوابت في الشريعة الإسلامية تعتبر من الأصول الكلية القطعية التي لا تقبل التخصيص والتقييد ولا التبديل، ما أروع ما امتازت به الشريعة من وجود ثوابت لا تتغير وأنها عامة صالحة لكل زمان ومكان، فمن جهة هي ثابتة قطعية كمبدأ عام لا بد من الأخذ به والعمل بمقتضاه لعمومها وصلاحها لكثير من المستجدات، ومن جهة أخرى فهي توسع على الأمة حتى لا تضيق ذرعا بهذا المستجد المستحدث ضمن الإطار العام الثابت وهو العموم، فتحفظ الشريعة بمبدأ العموم هذا كمالها وتنزيهها عن كل نقص ورد دعوى قصورها عن استيعاب الجديد، وتحفظ للأمة مصالحها باستيعاب الجديد.

وفي معرض موضوعنا عن أسس نظام الحكم في الإسلام، فإن كانت هذه الأسس والقواعد ثابتة لا تقبل التغيير، إلا أن وسائل تحقيقها كثيرة ومتسعة لكل ما يحقق صالح الرعية مهما اختلفت الأحوال والأزمان والأماكن، فمبدأ السيادة للشرع ومبدأ سلطة الأمة مبادئ راسية راسخة في

---

[1] الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس محمد إسماعيل (ت ١٣٨٤هـ)، **حياة الصحابة**، ط١، ٥م، حققه وضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٥٤-٣٥٥.

[2] انظر ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٩، ص٢٠٧.

الإسلام لا يمكن التنازل عنها أو تبديلها، لكن ورغم هذا الثبات والرسوخ لا تنكر الشريعة الأساليب التي تناسب العصر والزمان والمكان وتحقق المصلحة المرجوة، مما ترك مجالا للاجتهاد المقبول محيلة ذلك إلى خبرات العصر ومبتكراته الحضارية، ومعطية للعقل حقه في التفكير ليقوم بالمهمة التي أناطها البارئ به ضمن الضوابط التي رسمها وحددها له[١].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل يسمح الإسلام في ظل ثوابته السالفة الذكر وفي ظل ما تقتضيه مرونة الشريعة الإسلامية وعمومها واستيعابها لكل جديد بالتعددية السياسية أو التعددية الحزبية التي عرفت هذه الأيام مع اختلاف الأيديولوجيات التي تقوم بكل حزب؟ لا شك أن مثل هذا الموضوع قد يحرج الحركات الإسلامية في الساحات السياسية الدولية ويقدمها إلى شعوبها باعتبارها حليفة للقهر والدكتاتورية رافضة للتعددية السياسية، أو قد يحرجها بإبراز عجزها عن تقديم تصور لمستقبل العمل السياسي وبرنامج الحل الإسلامي في ظل واقع تلك التعددية التي أصبحت واقعا حتميا في الدول، أو حتى قد يحرج الحركات الإسلامية بخشية تلك الأحزاب التي أصبحت واقعا لا يمكن إنكاره على مستقبلهم السياسي في ظل الدولة الإسلامية المنشودة التي أخذت أسهمها في التصاعد واتسعت رقعتها بين الواقع الجغرافي للدول[٢].

وقبل البدء بتفصيلات الموضوع أبين أن معنى الحزب هو: " جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين "[٣]، فالتعريف يشمل على عناصر متعددة هي وجود جماعة، وأن يكون لديها برنامج سياسي معين وتعمل بوسائل ديمقراطية بغية الفوز بالحكم[٤].

أما التعددية السياسية فيقصد بها: " وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة التي يصب الناشطون السياسيون في قوالبها آراءهم ومواقفهم السياسية والتي تتنافس ويسعى كل حزب منها للوصول إلى دفة الحكم وتسنُّم المراكز الرسمية للسلطة في سبيل إدارة شؤون العامة، على أساس ما تتبناه من منهج وما اعتمده من برنامج سياسي "[٥].

وإنما عمدت إلى بيان المقصود بالحزب والتعددية السياسية بحسب المعاصرين دون القدماء لأن فكرة التعددية السياسية التي تقوم على تداول السلطة بين مختلف الأطراف هي فكرة غربية نشأت في أوروبا عقب تحررها من الطغيان الكنسي أو الملكي، وعلى أثر إطلاق الحريات الفردية

---

[١] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٢٩-٤١، بتصرف.

[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٤١.

[٣] الطماوي، سليمان (١٩٧٩م)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي**، ط٤، ١م، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٦٢٧.

[٤] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٣، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٢٨.

[٥] عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٢٩.

ونقل السيادة من كل رجال الدين والملوك إلى الأمة، حيث انتهت هذه الفكرة بصياغة تقر للأغلبية حقها في الحكم كما تقر للأقلية حقها في المعارضة، محتكمين بعد ذلك للأمة لتبين رأيها في الفريقين من جديد[١].

وفيما يخص علاقة التعددية السياسية باعتبارها خطأ من أخطاء رأس الدولة أو عدم اعتبارها كذلك، فذلك متوقف على حكم هذه التعددية عند الإسلاميين، فقد اختلف الإسلاميون في حكم التعددية السياسية على أقوال عدة هي:

القول الأول: المنع من إنشاء الأحزاب السياسية مطلقا (عدم جواز التعددية السياسية مطلقا)

والذين قالوا بعدم جواز التعددية السياسية كثير من المعاصرين[٢]، فالمجتمع الإسلامي لا يتسع لها ولا لقواعدها لما تشكله من خرق للأصول والقواعد الشرعية فضلا عما تفضي إليه من المآلات والآثار والعواقب الوخيمة مستدلين على ذلك بما يلي:

- أن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، ولم يستعمل لفظ الأحزاب للدلالة على جماعة المسلمين أبدا بل أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله، مما يدل على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد هو حزب الله، والأحزاب تعبير يتسع لجميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين، قال تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ المجادلة: ٢٢[٣].

- كما وردت أدلة من القرآن والسنة تنهى عن التفرق وتحض على الاجتماع، والتعددية السياسية تعارض هذه النصوص، قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩ ﴾ الأنعام: ١٥٩، وقوله تعالى:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ آل عمران: ١٠٣، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية "[٤]، وهي آيات وآثار تدل على وجوب لزوم الجماعة ونهي صريح عن الفرقة والتوعد للمفارق بالعذاب،

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٢٩.

[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٤٩، وقد ذكر منهم الدكتور بكر أبو زيد والاستاذ وحيد الدين خان والدكتور فتحي يكن والشيخ صفي الرحمن المباركفوري والشيخ سعيد عبد العظيم والدكتور محمد شاكر الشريف والإمام الشهيد حسن البنا والاستاذ العلامة أبو الحسن الندوي والشيخ أبو الأعلى المودودي.

[٣] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٢.

[٤] حديث متفق عليه وقد سبق تخريجه.

ويدخل في الفرقة والتفرقة التعددية السياسية التي تؤدي إلى تمزيق الأمة وتشرذمها وتنافسها حتى يقوم بعضها على أنقاض بعض[١].

- كما أمر الإسلام المسلمين أن يوالوا بعضهم بعضا ويعادوا الكافرين عملا بمبدأ الولاء والبراء، والأحزاب السياسية تهدم هذا المبدأ لما تؤول إليه التعددية من معاداة المسلمين بعضهم بعضا متبنين ما اختاره حزبهم من أفكار، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦) ﴾ المائدة: ٥٥ ــ ٥٦، وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ التوبة: ٧١، ودلت على ذات المعنى أحاديث كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى "[٢]، وهذا الولاء والتعاطف والتولي هو أساس ارتباط المؤمنين فيما بينهم والذي يقتضي لزوم الجماعة ونبذ التشرذم والتفرق، والحزب أو التعددية الحزبية سبيل ذلك[٣].
- ثم الأدلة القاضية بالنهي عن طلب الإمارة كما أوردته سابقا من حديث أبي ذر الغفاري عندما طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤمِّره، فرفض رسول الله ذلك قائلا أن فيك ضعفا[٤]، والحديث الوارد عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه عندما أمره الرسول الكريم أن لا يسأل الإمارة، فإن أعطيها عن مسألة وكلت إليه وإن أعطيها عن غير مسألة أعين عليها[٥]، وغيرها من الأحاديث في ذات المعنى، ولا شك أن نظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والحكم مما يكون سببا في استحلال حرمات وتقطيع أرحام وتمزيق أواصر[٦].
- والشريعة الإسلامية دعت إلى مكارم الأخلاق، والتعددية السياسية في الدولة وقيام الأحزاب المعارضة يؤدي إلى فشو خلقين متقابلين مذمومين هما تزكية النفس والطعن في

---

(١) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٣، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٤٩-٢٥٠.
(٢) **صحيح مسلم**، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث ٢٥٨٦، ج٤، ص١٩٩٩.
(٣) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٤، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٥٦.
(٤) انظر **صحيح مسلم**، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث ١٨٢٥، ج٣، ص١٤٥٧.
(٥) انظر **صحيح البخاري**، باب من سأل الإمارة وكل إليها، حديث ٧١٤٧، ج٩، ص٦٣، وانظر **صحيح مسلم**، باب ندب من خلف يمينا فرأى غيرها خيرا، حديث ١٦٥٢، ج٣، ص١٢٧٣.
(٦) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٥، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٦٠.

الآخر لما تعتمد عليه تلك التعددية السياسية في حملات الأحزاب الانتخابية الدعائية، مما يؤذن بفشو الكذب والغش والخداع والطعن واللعن، الأمر الذي يسيء للمجتمع ويسبب الإضرار به[(١)].

- وقد حرمت الشريعة الإسلامية منازعة الإمام في الأمر طلبا لاستقرار الأمور واستتباب الأمن وسدا لأبواب الفتنة، والتعددية السياسية والحزبية إنما ترمي إلى معارضتها للحكم وطلبها للولاية وسعيها للسلطة، وكل هذا يناقض ما رامته الشريعة من عدم منازعة رأس الدولة للرئاسة والخروج عليه، ألم يرد عن عبادة بن الصامت أنه قال: " بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا منهم كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان "[(٢)]، وهو ما يقتضي عدم منازعة رأس الدولة لمنصبه وسلطته الذي تقتضيه طبيعة التعددية السياسية[(٣)].

كل هذه القواعد التي سبقت وهذه المصالح المرجوة منها في الشريعة الإسلامية، إن تم مقارنتها في الطريقة المتبعة في النظام الديمقراطي القائم على الانتخاب والتمثيل النيابي من خلال الأحزاب السياسية، نجد أن النظامين في طرفي نقيض، وهو ما دلت عليه الممارسات الحزبية المعاصرة في كثير من البلاد الإسلامية وباءت أخيرا بالفشل في تحقيق مصالح الأمة، بل دفعتها في رحى النزاع والمنافسة الهدامة والأحقاد والعداوات سواء كانت من قبل الأحزاب الحاكمة أو الأحزاب المعارضة.

القول الثاني: جواز التعددية والأحزاب السياسية بإطلاق

لم يتوقف أصحاب هذا الرأي عند مجرد قبول التعددية السياسية في الدولة الإسلامية والتي تلتزم بسيادة الشرع الإسلامي، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك حتى استوعب رأيهم قبول الأحزاب السياسية التي لا تعتمد الشريعة الإسلامية في سياساتها ومنهجيتها كالشيوعية والعلمانية[(٤)]، وجعلت الناس أحرارا فيما يعتقدون ويدينون ويعبدون ويفكرون، فكانت التعددية السياسية بهذا المفهوم جزءا أساس من الحريات العامة التي تشمل حق إبداء الرأي والمعارضة باعتبار ذلك وسيلة لدفع الباطل وإحقاق الحق وصلاح المجتمع وتنمية الحياة، لما تشكله من

---

(١) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٥، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٥٨.

(٢) **صحيح البخاري**، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم " سترون بعدي أمورا تنكرونها "، حديث ٧٠٥٥، ج٩، ص٤٧، **صحيح مسلم**، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٧٠٩، ج٣، ص١٤٧٠.

(٣) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٤٥، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٦٢.

(٤) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص١٠٠، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٠.

اشتراك عدد كبير من عقلاء الأمة وحكمائها في إقرار الرأي وإمضائه، الأمر الذي يعطي القرار السياسي قوة وإسنادا.

ذهب إلى هذا الرأي بعض المعاصرين أشخاصا وجماعات وأحزابا، مثل الدكتور سليم العوا الذي قال أن الأحزاب مباحة من كل نوع، كما ذهب إلى هذا الرأي الدكتور فهمي هويدي والشيخ راشد الغنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس والتي اعتبرت التعددية السياسية جائزة مطلقا منفردة بذلك بين الحركات الإسلامية في الساحات الدولية[١]، حيث جاء في بيانها التأسيسي أن من وسائل الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها رفض مبدأ الإنفراد بالسلطة الأحادية تجنبا لمفاسد ذلك من إعدام الإدارة الإنسانية وتعطيل طاقات الشعب ودفع البلاد في طريق العنف الخطير، وأن هذا يجسد حق القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية بالتعاون مع كل القوى الوطنية مهما كانت منهجيتها، ولا يعارضون أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات أو الحركات السياسية مهما اختلفت معهم حتى لو كان الاختلاف أساسيا وجذريا بما في ذلك الحزب الشيوعي، لأن الشعب هو صاحب السلطة وليس للحركة الإسلامية التونسية الحق بمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه، كما أن لهم الحق في تقديم برنامجهم السياسي، معتبرين أن هذا مبدأ إسلامي أصولي شرعي[٢]، أما الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي فهي:

- استندوا إلى الواقع وأن آراء الناس متعددة بناء على تعدد عقائدهم وتصوراتهم وطرق تفكيرهم، والحجر عليهم يكون ظلما واستبدادا تتنزه عنه الشريعة[٣].
- والإسلام يوجب الاجتهاد ويثيب المجتهد المخطئ فضلا عن إثابة المجتهد المصيب، وهو ما يؤكد التسامح في مجال التعددية السياسية ويجعلها قائمة على أصل شرعي، وكما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر "[٤]، وهو ما يبرر التعددية السياسية مطلقا عند أصحاب هذا الرأي[٥].
- ونظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطيا يتمتع فيه رأس الدولة بهالة من القداسة وقدرات إلهية، بل هو نظام شوري ديمقراطي يحكم فيه الشعب لنا ولغيرنا دون انحراف أو

---

[١] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٠، وانظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص١٠٠.
[٢] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص١٠٠-١٠١، بتصرف.
[٣] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣١.
[٤] **صحيح البخاري**، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث ٧٣٥٢، ج٨، ص١٠٨.
[٥] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣١.

ضغوط، حتى إذا ما رفع الإسلاميين يوما إلى سدة الحكم فمن حقه أن يرفع غيرهم من أفراد الشعب المختارين لذلك[١].

- كما أن المذهبية الإسلامية استوعبت في داخلها المجوس (عبدة النار) والنصارى واليهود، وهذا لا يمنع أن تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، فلن يكونوا أكثر كفرا من اليهود والنصارى والمجوس، والصحيفة التي عقدها الرسول الكريم مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن دخل في عهدهم لعبرة وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمرونة الإسلام في إطاره السياسي[٢].

القول الثالث: جواز التعددية السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية

ذهب إلى هذا الرأي كثير من المعاصرين والباحثين، ولعل الدوافع إلى مثل هذا القول هي دافع الاستبداد الذي تعيشه بلاد المسلمين وفتنة الحرية التي زهت بها المجتمعات الغربية، كما قد يقال إن الدافع إلى هذا القول هو الهزيمة النفسية أمام معطيات الحضارة الغربية، أو أنه التجديد في الوسائل والأساليب المختلفة لاستيعاب متغيرات العصر دون ارتباط بنصر أو هزيمة، إلا أن هذا الأخير هو الذي نحت الكتابات السياسية نحوه ومالت إليه والتمست له الأدلة والتخريجات الشرعية لمحاولة إقحامه في منظومة المفاهيم السياسية الإسلامية[٣]، والفقه الإسلامي يدعو إلى صياغة تعددية إسلامية المرجع مجتمعة المنزع تخليا عن مناهج الغرب التي ترمي إلى الاستعمار والتدبير لأيديولوجياتها، والإسلام دين للحريات؛ في الإسلام، في الدين والعمل والسياسة والمال والرأي، ولكنها حرية منضبطة غير سائبة، فللحريات في الإسلام ضمانات محددة[٤].

أما من ذهب إلى هذا القول فهم كثر[٥]، منهم الدكتور يوسف القرضاوي الذي أجاز التعددية السياسية حتى قال أنه يمكن أن تكون ضرورة عصرية كونها صمام أمان يمنع من استبداد فئة أو فرد معين بالحكم مشترطا لذلك شرطين؛ الأول الاعتراف بالإسلام عقيدة وشريعة حتى لو كان هناك اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة، والثاني ألا تعمل تلك الأحزاب السياسية لحساب جهة معادية للإسلام وأمته[٦].

كما ذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد ضياء الريس عندما اعتبر التعددية السياسية في ضوء الأصول الشرعية برهان حيوية ودليل القوى المذخورة والاستعداد للتطور والتقدم، حيث تعتبر

---

(١) انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٢، وانظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص١٠٠.
(٢) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص١٠١.
(٣) انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٧٢.
(٤) انظر الفهدوي، خالد (٢٠٠٨م)، **الفقه السياسي الإسلامي**، ط٣، ١م، دار الأوائل للنشر، دمشق، ص٤٥٧.
(٥) انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٣.
(٦) انظر القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص١٤٧-١٤٨.

هذه إحدى الخواص التي تمتدح لأجلها الديمقراطية في العصر الحاضر والتي تقدم أكبر دليل على صلاحيتها وتفوقها كنظام للحكم، فلا يمكن تصور وجود تلك الديمقراطية دون معارضة أو أحزاب متنافسة يدعو كل منها إلى المبادئ التي يريد جعلها دستورا للحكم(١).

ولم يعجز أصحاب هذا القول من تقديم الأدلة والبراهين والمرتكزات التي استندوا إليها في التدليل على قولهم والتمسك به، من هذه الأدلة ما يلي:

- أوجب الله تعالى على الأمة الإسلامية واجبات سياسية يصعب القيام بها في العصر الحاضر إلا من خلال قيام أحزاب وتعددية سياسية تتبنى برامج إصلاحية مستندة إلى الشرعية الإسلامية، من هذه الواجبات واجب الحسبة السياسية متضمنا نصح رأس الدولة وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ومراقبته ومحاسبته، وهو من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٤، وهي آية تشكل أصل قيام حزب ينهض بمسؤوليات الحسبة التي تشمل الحسبة السياسية، بل تعتبر هذه الأحزاب السياسية وسيلة لواجب هو النصح للأئمة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، والوسائل تأخذ حكم الغايات(٢)، وقد بينت ذلك في موضوع حقوق الإمام أو رأس الدولة ولا داعي لتكرار أدلة وجوب النصح للأئمة، كما أن من الواجبات على رأس الدولة العمل بالشورى وهي إن كانت مطلوبة منه سواء على المستوى الفردي أو على مستوى أهل الحل والعقد في تلك الأزمنة، إلا أن تحققها من خلال التعددية السياسية أرشد تطبيقا وأكثر فاعلية في وقتنا الحاضر، ولعل التطبيق الأبرز للشورى في هذا الوقت هو اختيار الحاكم أو رأس الدولة الذي يكون المرشح صاحب أطروحة سياسية وبرامج مقترحة للتغيير والنهوض بالأمة وكفالة مصالحها، متجسدا ذلك في دور الأحزاب السياسية كأوعية سياسية فاعلة نشطة تصوغ برامجها المتكاملة لطرحها على الأمة، لتتولى هي بدورها تقدير مدى فاعلية هذه البرامج والأطروحات ومن ثم إعطاء الثقة والتأييد لمن تشعر بقدرته على قيادتها إلى الخير والصلاح(٣).
- والمعارضة تعني شرعا حق كل مسلم أن يبدي رأيه بما يحقق مصلحة الجماعة، والتي تكون من قبيل الحسبة السياسية التي وردت بشأنها أدلة وشواهد تؤكدها وتبين مشروعيتها، ظهرت المعارضة جلية في قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله

---

(١) انظر الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص٥٢.
(٢) انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٤.
(٣) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٣٧.

صلى الله عليه وسلم عندما أراد الرجوع إلى المدينة بعد رفض كفار قريش السماح للمسلمين بإتمام عمرتهم في صلح الحديبية، فقال: " ألست نبي الله حقا؟ قال: بلى، قلت ألسنا على حق وعدونا على باطل؟ قال: بلى، قلت فلم نعطي الدنية في ديننا إذا، قال إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري "، وكان تمام القصة أن أمر الرسول الكريم أصحابه بالنحر ثم التحليق إيذانا بالتحلل من العمرة والرجوع إلى المدينة، فرفض الصحابة ذلك ولم يفعل واحد منهم ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك معارضة منهم حتى نحر رسول الله هديه عملا برأي أم سلمة رضي الله عنها[١]، وهو ما كان معارضة على سبيل الاعتراض على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بصفته رسولا أو موحى إليه، بل قصدوا بذلك إبداء الرأي وإظهار عدم الرضا بما حدث[٢].

- واستدل أصحاب هذا القول بالسياسة الشرعية[٣]، والسياسة كما بينت في مطلع مطلب أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها هي ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي[٤]، وهي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي[٥]، فهي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية والرعية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار وبما لا يتعدى حدود الشريعة الإسلامية وأصولها الكلية، فهي بذلك تحقق سلفية المنهج والسير على خطى السلف الصالح، ومن جهة أخرى تحقق عصرية المواجهة لكل مستجد للأمة من أحوال، ولينظر أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه عدة، أولها أن انتشار الفساد وكثرته خلافا للعصر الأول يقتضي اختلاف الأحكام دون أن تخرج عن الشرع بالكلية، فنفي الحرج من قواعد الإسلام الراسخة كما أن دفع الضرر من لوازم الشرع، إذ لا ضرر ولا ضرار، وثانيها أن المصلحة المرسلة والتي لم يشهد لها الشارع الحكيم بالاعتبار أو الإلغاء قد قال بها جمع من العلماء لا يمكن تجاهله كاتخاذ السجون وتدوين الدواوين وعمل السكة وكتابة المصحف وولاية العهد من أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب

---

[١] انظر **صحيح البخاري**، باب الشروط في المصالحة مع أهل الحرب وكفاية الشروط، حديث ٢٧٣١، ج٣، ص١٩٣-١٩٤.

[٢] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٣٩، وانظر بقية الشواهد على المعارضة البناءة هناك.

[٣] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٤١، وانظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٧٢.

[٤] انظر ابن القيم، **الطرق الحكمية**، ص١٢.

[٥] انظر ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص١١.

وغيرها[١]، وكلا الأمرين يقتضي أن تدبير شؤون الحكم وعقد السلطات العامة في الدولة وتنظيم العلاقة بينهما وتمكين الأمة من ممارسة حقها في السلطة وتدبير أنظمة الشورى والحسبة وكل ما يمت لذلك بصلة من مسائل السياسة الشرعية، لا يشترط فيه أن يكون تبعا لمثال سابق، وكل ما يشترط أن لا يخرج عن قوانين الشرع وأصوله العامة وبشكل يحقق المصلحة ويرفع الحرج[٢]، وهو ما دل عليه قول ابن عقيل كما أورده ابن القيم السابق حيث قال: " فإن أردت بقولك (إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة "[٣]، والتعددية السياسية وإن لم ينطق بها الشرع ولكنها لا تخالف مقتضى روحه ومقاصده العامة ولا تعارض نصا جزئيا إن كانت في حدود الشرع.

- والحكم الشرعي الصواب لا يمكن الوصول إليه بالنظر إلى الأدلة الجزئية فقط، بل يلزم مع ذلك النظر للأحكام الجزئية في ضوء المقاصد الشرعية والمبادئ العامة، كما يلزم مع ذلك النظر في مآلات الأفعال والتصرفات، لأن قصد الشارع من تشريع الشرائع إنما هو مصلحة العباد في الآجل والعاجل وجلب المصالح ودرء المفاسد عنهم، وهو مبدأ جسده غير واحد من علماء المقاصد الأجلاء مستنبطين ذلك من درر الشريعة ونصوصها وروح تلك النصوص، حتى صاغوا لذلك قواعد تنتظم تحتها كثيرا من الجزئيات، كقاعدة ارتكاب أخف الضررين واختيار أهون الشرين، وأن النظر في المآلات معتبر مقصود شرعا وقاعدة جلب المصالح أولى من دفع المفاسد ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد[٤]، والتعددية السياسية رغم ما يشوبها من سلبيات إلا أنها بالمقايسة بما يترتب عليها من إيجابيات أو ما يترتب على غيابها من مفاسد كاستبداد وعسف وظلم من الولاة للرعية، لهو أمر يدعو إلى القول بمشروعيتها وجوازها، فهي منجى من الممارسة الأحادية للسياسية وحالات الخروج المسلح على الحكام[٥].

---

[١] انظر ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت ٧٩٩هـ)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ط١، ٢م، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج٢، ص١٥٣، نقلا عن القرافي.
[٢] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٧٥.
[٣] ابن القيم، **الطرق الحكمية**، ص١٢.
[٤] انظر الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط١، ٧م، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج٥، ص١٧٧.
[٥] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٢٤٣، وانظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٨٥.

- وهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإن كانت الشورى من لوازم الحكم ومثلها الرقابة على السلطة، فإن ما كان وسيلة لهذه الواجبات يعتبر واجبا أيضا[١].
- وأخيرا، فهل من منكر للتعددية المذهبية الفقهية، فها هي المذاهب الفقهية قد اختلفت في الفروع رغم اتفاقها بالمذهبية العقدية، الأمر الذي يترك الألفة والتواد والتعاون بين أفراد هذه المذاهب قائما، ولا شك أن اعتبار المذاهب الفقهية وتعددها لهو أصل ناطق بمشروعية التعددية الحزبية في ضوء الشرع وأصوله، ويمكن أن نجد مثالا تطبيقيا للتعددية السياسية المبنية على التعددية الفقهية في قول الدكتور يوسف القرضاوي، فقال: " قد تلتقي مجموعة من الناس على أن الشورى ملزمة وأن الخليفة أو رئيس الدولة ينتخب انتخابا عاما وأن مدة رئاسته مقيدة بسنوات محددة، ثم يعاد انتخابه مرة أخرى وأن أهل الشورى هم الذين يرضاهم الناس عن طريق الانتخاب وأن للمرأة حق الانتخاب والترشيح للمجلس، ..... ، وقد تلتقي مجموعة أخرى من المحافظين يعارضون أولئك المجددين أو أدعياء التجديد في نظرهم فيرون الشورى معلمة لا ملزمة وأن رئيس الدولة يختاره أهل الحل والعقد ويختار مدى الحياة وأنه هو الذي يعين أهل الحل والعقد وأن الانتخاب ليس وسيلة شرعية وأن المرأة ليس لها حق الترشيح ولا حق التصويت وأن الخليفة أو الرئيس هو صاحب الحق في إعلان الحرب أو قبول السلم، .....، وقد توجد مجموعة أخرى لا هي مع هؤلاء ولا مع أولئك بل توافق هؤلاء في أشياء وأولئك في أشياء، فإذا انتصرت فئة من الفئات وأصبحت مقاليد السلطة بيدها فهل تلغي الفئات الأخرى من الوجود وتهيل على أفكارها التراب لمجرد أنها صاحبة السلطة؟ هل الاستيلاء على السلطة هو الذي يعطي الأفكار حق البقاء والحرمان من السلطة فيقضي عليها بالفناء؟ إن النظر الصحيح يقول لا، فمن حق كل فكرة أن تعبر عن نفسها ما دام معها اعتبار وجيه يسندها ولها أنصار يؤيدونها "[٢].

عذرا لهذه الإطالة من بيان الأقوال في التعددية السياسية عند المعاصرين وأدلتهم، ولكن لا بد منها لبيان الراجح منها، وبالتالي تأصيل خطأ رأس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية.

وما تميل إليه النفس هو القول الثالث المجيز للتعددية السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية، وذلك لقوة أدلتهم التي سردوها، فهي أمر تقتضيه السياسة الشرعية لما يترتب عليه من جلب المصالح ودفع المفاسد من تنظيم أمور الدولة وشؤونها فيما يتعلق بالسلطات العامة

---

[١] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٧٦-٧٩.
[٢] القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، ص١٥١-١٥٢.

وما يدخل فيها من تنظيم أمور الحسبة ومراقبة الحكام وأمور الشورى المتعلقة بانتقال السلطة والمراقبة عليها الذي تقتضيه السياسة الشرعية، خاصة في ظل ضعف الوازع الديني عند الحكام، وهي أمور تقتضي رقابة شعبية تأطرهم على الحق أطرا، هذا من ناحية جلب المنافع والمصالح، أما من ناحية درء المفاسد فإن التعددية السياسية المنضبطة وسيلة فاعلة في منع استبداد الحكام وظلمهم وتعسفهم في استعمال حقهم في تدبير شؤون الدولة باعتبار أن الأحزاب وسيلة رقابية على انتقال السلطة والرقابة عليها، فالأصل أن السلطة حق للأمة وهي التي تتولى عن طريق أهل الحل والعقد اختيار حكامها، حتى إذا رأت منهم خيرا أعادت انتخابهم وإلا فلا.

كما أن التعددية السياسية وسيلة لمنع الخروج على الحاكم وقمع الفتنة في بيتها، خاصة أن الشواهد التاريخية تبين أن حالات الخروج تلك لم يحالفها التوفيق بل فتحت على الأمة أبواب شر لا تغلق، يقول ابن تيمية: " وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد عن فعله من الشر أعظم من تولد الخير، كالذين خرجوا على يزيد في المدينة وكابن الأشعث الذي خرج على عبد الملك في العراق "[١]، وتقوم التعددية السياسية بقمع الفتن ومنع الخروج على الحكام عندما توفر الدولة صيغا من صيغ التعامل مع المعارضة بما يكفل استيعابها داخل إطار مشروع يتيح لها مشروعية التعبير ومشروعية العمل في الضوء بعيدا عن التواري داخل سراديب مظلمة، كما يتيح لها المشاركة في الحكم إذا قدمت برنامج عمل مميز يحوز ثقة الأغلبية يحمى الأمة من فتن الخروج على الأئمة، فتجد تلك الأحزاب وخاصة المعارضة أنها تتمتع بشرعية الوجود وشرعية العمل وشرعية المشاركة في الحكم[٢].

ثم هذه التعددية السياسية تعمل على تحقيق مقصود الشارع من حفظ الحريات العامة وصيانتها، إذ إن الفرد لا يقوى على مقاومة استبداد الحكام والذي تقوى عليه التكتلات ممثلة بالأحزاب، الأمر الذي يعطيها مشروعية من هذا الجانب.

لا ينكر أن التعددية السياسية لها سلبيات كتجمع السلطة حول الأشخاص دون الأفكار والبرامج التي تخدم الأمة، لكن مع الموازنة بمصالحها فلا شك أن النظر سيختلف، وخاصة أنه لا خوف على الدولة الإسلامية في ظل التعددية الحزبية بقدر ذلك الخوف في ظل نظام الحكم الواحد، ثم إذا لم تشرع التعددية السياسية فما البديل عنها؟ لا شك أنه أنظمة استبدادية تسلطية تذل الأمة وتطيح بها تكمم الأفواه وتغيِّب العقول[٣].

---

[١] انظر الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، دون طبعة أو تاريخ، ١م، تحقيق محب الدين الخطيب، ج١، ص٢٨٥.
[٢] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٨١-٨٣، بتصرف.
[٣] انظر الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص٩٣.

أما القول بمشروعية الأحزاب مطلقا، فهذا يفتح المجال لأحزاب علمانية لا تؤمن بالله ولا تؤمن أن الإسلام دستور دولة ولا تؤمن بصلاحيته أصلا ليكون نظام حكم ونظام حياة، فهذا القول مرفوض لما يتناقض مع مبادئ الإسلام وقواعد نظام الحكم فيه والتي تم الإشارة إليها سابقا.

والقول بعدم مشروعية الأحزاب السياسية مطلقا، فهو قول يجر مفاسد كبيرة على الأمة كأحادية السلطة وتمركزها في يد متسلط، وما ينتج عن ذلك من الخروج المسلح والفتن التي تكون الأمة في غنى عنها.

وبعد، فإن خطأ رأس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية في الدولة يكمن في منعه من قيام الأحزاب السياسية الملتزمة بالقواعد والمبادئ والأصول الشرعية، ويتعاظم خطؤه إذا انصب منعه لهذه الأحزاب والاعتراف بمشروعية وجودها وعملها ومشاركتها في الحكم إذا كانت إسلامية معتدلة مع سماحه لأحزاب علمانية لا تعترف بصلاح الشريعة الإسلامية كنظام حياة وحكم دولة كالأحزاب الشيوعية، أو أحزاب تنادي بالعلمانية التي تسعى لفصل الدين عن الدولة والسياسة، كم رأينا من دولة خاصة العربية منها تقمع الأحزاب السياسية الإسلامية مدعية تطرفها خوفا منها على كراسيها، فهذه الدولة المصرية تمنع حزب الإخوان المسلمين من الظهور ضمن القنوات السياسية المشروعة وتمنع أن يكون له تمثيل نيابي أو حتى تمنع ترخيصه مطلقا في حين أن هذا الحزب قد نال ثقة الشعب عندما رفعت عنه قبضة المستبد وأصبح هو الحاكم الشرعي في الدولة، وفي تونس يتكرر المشهد ومثله الجزائر، فكلها بلدان أخطأ رأس الدولة فيها عندما منع قيام الأحزاب السياسية من الظهور والتمتع بحقها في الوجود والعمل والحكم، بدعوى تطرفها ومحاولتها تخريب البلاد وإثارة الفتن فيها وعلى ما تم ترجيحه من الأقوال في التعددية السياسية.

ثامنا: خطأ رأس الدولة في عدم الالتفات إلى الفئة المعترضة على حكمه من الرعية (عدم الالتفات للمظاهرات الشعبية)

لا ينكر بين العقلاء أن العلاقة بين الحاكم والرعية قد يعترضها الصراع والخلاف في وجهات النظر أو حتى طلب الأمة من راعيها طلبات ترى أن لها الحق فيها ويرى الراعي غير ذلك، الأمر الذي ينتهي بالتالي إلى قيام المظاهرات للمطالبة بهذه المطالب، أو حتى مظاهرات تطالب بعزل رأس الدولة عن منصبه، وقد يتطور الموقف إلى عصيان مدني شامل جميع القوى العاملة في الدولة معطلين بذلك أعمال ومرافق الدولة ومتوقفين عن أداء الخدمات المنوطة بهم للمواطنين.

وبالمقابل لا بد أن يتبع ذلك التصرف من الرعية ردود فعل من رأس الدولة تتراوح بين الرضوخ لمطالبهم، إما بتنفيذ مطالبهم أو بعضها أو بالانعزال كما طلبوا، أو قد يكون رده عليهم باتخاذ عقوبات جماعية من تعرضهم للمساءلة القانونية بتهم مختلفة كمعارضة السلطة أو قدح مقامات عليا أو تعطيل مرافق الدولة وغيرها.

وهذه المظاهرات أو الخروج على رأس الدولة إما أن يكون خروج محاربين أو قطاع طرق مفسدين في الأرض بمنعة وسلاح، وإما أن يكون الخروج خروج بغاة يخرجون على رأس الدولة العادل طلبا للملك بتأويل سائغ أو غير سائغ، وإما أن يكون الخروج على رأس الدولة خروج أهل الحق عليه لجوره وظلمه وتعسفه وكفره.

والمقصود هنا هو مقام المظاهرات أو العصيان المدني ضد رأس الدولة لاعتقاد عندهم ليس فيه جزم بأحقيتهم مع إمكانية ذلك، كمطالبتهم بإصلاحات سياسية من محاسبة المفسدين وإنشاء محاكم دستورية ووضع حدود وقيود لصلاحيات رأس الدولة، أو مطالبتهم بإصلاحات اقتصادية لتردي الوضع الاقتصادي في الدولة وضعف موارد الأفراد وزيادة نسبة البطالة، أو مطالبتهم بإصلاحات اجتماعية كدفاعهم عن أحكام الشريعة الإسلامية فيما يمكن أن تحدثه بعض الاتفاقيات الدولية المفروضة على الدولة لأي سبب من الأسباب والتي لها تأثير على نظام الأسرة أو التدخل في الحريات العامة وإطلاق قيودها الشرعية وغير ذلك.

ومن جهة أخرى قد يرى رأس الدولة أن في زيادة صلاحياته أو رفض إنشاء محاكم دستورية أو إدخال بعض التعديلات على بعض الأنظمة الاجتماعية، كما حصل في اتفاقية سيداو الصادرة من هيئة الأمم المتحدة والمتعلقة بإرساء بعض القواعد في القانون الدولي والحريات الشخصية، والتي لها من التأثير على نظام الأسرة وحقوق المرأة في الإسلام ما لها، أو ضعف موارد الدولة الذي يؤدي إلى عجزها عن رفع مستويات النمو الاقتصادي أو مستويات الأفراد المعيشية ما يجعله عاجزا عن تلبية مطالب الشعب والرعية.

كل هذه الأمور تعود إلى الصراع الأزلي بين الحاكم والمحكوم، حتى أنها باتت مظهرا معتادا في الدول، فالتأييد المطلق لرأس الدولة يكاد يكون مستحيلا، ولكن تكمن الإشكالية في سلوك رأس الدولة في الرد على مثل هذه التصرفات الصادرة من الرعية خاصة إذا كانت جماعة المعارضة كبيرة نسبيا بحيث يكون لها الأثر ويصعب معالجتها بطرق مباشرة، صحيح أن من واجبات رأس الدولة حفظ استقرار الدولة وقمع الخصومات وإقامة الحدود على من قارف جريمة أو تعدى على غيره في ماله أو عرضه أو نفسه، ولكن في حالتنا هذه لم تتضح معالم جريمة أو تعد من الرعية مما يستوجب مساءلتهم، وحتى لو قيل أن هذا من قبيل الخروج على الولاة المستوجب ردعهم وعقابهم، إلا أن الرد عليهم لا بد أن يكون بحكمة وبما يفضي إلى مقصود الإمامة من جمع الكلمة وحفظ أمن الدولة والأمة واستقرارها، فإن كان الحكم الشرعي في حال الخروج على الأئمة العدول أو حتى الفساق على قول من قال بعدم جواز الخروج عليهم صونا لوحدة الأمة واستقرارها مما يقتضي الوقوف ضدهم ومعاقبتهم وقتالهم، إلا أن هذا الأمر ليس على إطلاقه بل مقيد بقيود مستنبطة من الأدلة الفرعية والمقاصد الشرعية وكما يلي:

أ- إذا كان المتظاهرون أو القائمون بالعصيان المدني على حق فإن مجابهة رأس الدولة لهم تعد من قبيل الظلم والاستبداد ويعتبر متجاوزا لحدود صلاحياته وحقوقه، وقد بينت أدلة منع تجاوز رأس الدولة لحدوده في موضعه، ويدخل فيها تحريم الظلم الذي حرمه الله على نفسه ابتداء وجعله محرما بين الناس، كما أن الاستبداد تعد على حقوق الأفراد العامة التي كفلتها الشريعة الإسلامية لهم كما كفلتها القوانين الوضعية.

ب- أما إذا كان المتظاهرون أو القائمون بالعصيان المدني على غير حق، فإن كانت مجابهة رأس الدولة لهم تنهي الفوضى وتعيد الأمور إلى نصابها، فلا مانع من استخدام رأس الدولة لصلاحياته في قمع تلك الجمهرة من الناس وردعه لهم بما يراه مناسبا وبإنصاف خوفا من عبثهم بمقدرات الأمة ومكتسباتها ليرجعهم إلى جادة الصواب، أما إذا لم تكن الإجراءات الردعية الزجرية كفيلة بإنهاء المشكلة وذلك بغلبة الظن واستشارة أهل الاختصاص، فهنا لا يجوز لرأس الدولة أن يستعمل صلاحياته وسلطته وقوته لردعهم وإنهاء هذه المظاهرات وذلك لما يلي:

- أن السلطة المخولة لرأس الدولة إنما هي وسيلة لتحقيق غاية هي الأمن ورفع الاضطراب والفوضى في الدولة، فإذا تقاعست هذه الوسيلة عن أداء المقصود منها تبطل، فكل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[١].
- على فرض أن ردع المتظاهرين حق لرأس الدولة باعتبار أحقيته بما يذهب إليه وبرأي العقلاء، فإن الأحكام الشرعية ما شرعت إلا لمقاصدها، فشرعية السلطة بيد الحاكم إنما كانت ليحمل الناس على الطاعة لحفظ المجتمع وتحقيق المصالح ودرء المفاسد عملا بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا كان تصرف رأس الدولة في ردع المتظاهرين ولو كان على حق سيفضي إلى أضرار جسيمة تناقض مقصود الشارع من تشريع تلك السلطة بحكم منصبه وأن له حق التأديب على الرعية، فذلك يكون من قبيل التعسف في استعمال الحق في معياره الموضوعي المتعلق بما يترتب على استعمال الحق من ضرر وهو ما يتعارض جوهريا مع قاعدة النظر في المآلات الذي تقول به مذاهب معتبرة في الشريعة الإسلامية.
- ولا شك أن رأس الدولة إن عمد إلى إنهاء الاضطرابات والفوضى في ظل تلك الجماعة الفاعلة الخارجة على شرعيته وقراراته قد تفضي إلى شق عصا المسلمين والاقتتال، وقد أمر الله تعالى بحقن الدماء حتى ولو بالمصالحة التي تقتضي تنازلا عن بعض الحق أو كله، فحرمة الدماء المسلمة مقررة في الشرع، جسدت ذلك خطبة

---

[١] انظر الدمشقي السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص١٤٣.

الوداع التي جاء فيها قوله صلى الله عليه وسلم: " فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا "[١].

- وتصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، حتى تصرفاته في ردع البعض قد أجيزت وأبيحت عندما حققت لهم المصلحة، أما في ظل جماعة مؤثرة خارجة عن قراراته أو معترضة على أفعاله وتصرفاته، فلا شك أن هذا لن يكون في مصلحتهم ومخالف لمقتضى القاعدة.
- وإن كان حق رأس الدولة اتخاذ الإجراءات التي تقضي على الفتنة والاضطرابات، فإنه يكون لزاما عليه التدرج في تلك الإجراءات بأن يبتدئ بمناصحتهم ووعظهم ومناظرتهم، فإن ذكروا مظلمة أزالها وإن ذكروا شبهة كشفها، فإن امتنعوا بعد ذلك ولم يقبلوا النصح والمناظرة والوعظ والتوجيه، فيجب عليه عندها ردعهم بما يراه مناسبا ولو بقتالهم لكف شرهم وإدخالهم في طاعته مجددا حتى لا يتمكنوا من شق عصا المسلمين إن بدءوا بقتال المسلمين، فينبغي على رأس الدولة أن يقدم الوعد والإنذار والترغيب والترهيب على القتال، لأن المقصود كف الشر ومنع الأذى وليس القتال[٢]، ذكر الماوردي في هذا الصدد قوله: " فإذا قلد الإمام أميرا على قتال الممتنعين من البغاة قدم قبل القتال إنذارهم وإعذارهم ثم قاتلهم إذا أصروا على البغي كفاحا ولا يهجم عليهم غرة وبياتا "[٣]، وهو ما يوضح مبدأ التدرج في المعالجة عند احتدام الفتنة وعدم جواز البدء بالأشد إذا كان ما هو أخف من طرق المعالجة فاعلا ومؤثرا، فيقدم، وهذا ليس من قبيل التدرج في التشريع فإن هذا التدرج كان زمن النبوة وانقضى بقضاء الرسول الكريم وموته، إلا أن مبدأ التدرج في التربية ما زال قائما فاعلا مؤثرا عمل به النبي الكريم في زمنه كما عمل به الصحابة الكرام بعده، وشتان ما بين التدرج في التشريع والتدرج في التربية.
- ثم إن الحديث عن الطاعة لا يعني أبدا نبذ فكرة المعارضة أو العكس، بل لا تكون المعارضة والمظاهرات في كل صورها خلعا للطاعة أو خروجا عن الجماعة، مما يستدعي النظر لتلك المظاهرات أو الخارجين الهاتفين بمطالبتهم بأمور يعتقدون أحقيتهم بها، وبالتالي لا يسوغ لرأس الدولة مبادرتهم بالردع والعقوبات قبل السماع

---

[١] **صحيح البخاري**، باب الخطبة أيام منى، حديث ١٧٣٩، ج٢، ص١٧٦، **صحيح مسلم**، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض، حديث ١٦٧٩، ج٣، ص١٣٠٦.
[٢] انظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، ج١، ص٣١٦.
[٣] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٠١، وانظر أبا يعلى، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٥٥.

منهم ومحاولة حل مشكلاتهم إن أمكن، لا شك أن مظاهر معارضة الأفراد لرأس الدولة أو الجماعات كانت معروفة منذ الرعيل الأول، وأول ما يتبادر لذهني اعتراض الحباب بن المنذر رضي الله عنه على المكان الذي نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر، ولم يرفض الرسول الكريم مقالته بل وجد ما رآه الحباب بن المنذر أفضل مكانا من المكان الذي نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويمكن الرجوع إلى تفاصيل القصة في كتب التفاسير أو السيرة والتي تحدثت عن مجريات الأمور في غزوة بدر حيث أشرت إليها في موضع سابق[١]، وفي غزوة الخندق اعترض السعدان[٢] على أن يمنح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المشركين ثلث ثمار المدينة، وقالا والله لا نعطيهم إلا السيف[٣]، وهو اعتراض واضح من الصحابة على ما رآه رأس الدولة فيما يتعلق بأمور الدنيا دون الوحي، ثم في صلح الحديبية اعترض المسلمون على بنود الصلح اعتراضا شديدا حتى قال عنهم الرسول الكريم لأم سلمة رضي الله عنها إن المسلمين قد هلكوا عند رفضهم أمره بذبح هديهم، وجسد هذا الاعتراض بعض أقوال الصحابة كقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم على حق وعدوهم على باطل فلم نعط الدنية في ديننا[٤]، وكذا في توزيع غنائم هوازن وغطفان عند إعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلفة قلوبهم أموالا كثيرة، فسمع من بعض شباب الأنصار قولهم: " والله إن هذا لهو العجب، إن سيوفنا تقطر من دماء قريش وغنائمنا ترد عليهم "[٥].

كل هذه المجريات من عصر النبوة قوبلت من رأس الدولة الرسول الكريم بكل لطف ولين، وكان صلى الله عليه وسلم يرفض ممن يحاول الرد على المعترضين ردا غير لطيف حتى وصل الأمر أن قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعدل يا محمد، فقال ويلك من يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أعدل، وكان رد فعل عمر الفاروق أن قال للرسول الكريم: يا رسول الله ائذن لي أضرب عنقه، فقال له النبي الكريم: دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم

---

[١] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**، ص٢١٧.
[٢] السعدان: هما سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما.
[٣] انظر ابن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، ج٢، ص٢٢٣.
[٤] انظر **صحيح البخاري**، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث ٢٧٣١، ج٢، ص١٩٣.
[٥] انظر **المصدر السابق نفسه**، باب مناقب الأنصار، حديث ٢٧٧٨، ج٥، ص٣٠.

من الرمية[١]، رغم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أنهم ليسوا على حق بقوله أن صلاتهم وصيامهم وقراءتهم للقرآن صورية محتقرة لا تخرج من عقيدة وقلب مؤمن، إلا أنه أنكر مبادرتهم بالعقوبة والعنف، بل أخذهم باللين ومنع التعرض لهم، وهذا لم يكن من الاعتراض المقبول المتعلق بأمور الدنيا الاجتهادية ولم يبتغوا بتلك المعارضة مصلحة الجماعة، بل كان متعلقا بأمور الدين والاعتقاد وضرب الدين والدولة في شخص النبي المصطفى المعصوم، فالمنع من التعرض لهم كان بسبب منع الفتنة والاضطراب في الدولة الإسلامية ليعطينا درسا في مواجهة مثل هذه الحالات من الفتن والانشقاقات[٢].

ولم يكن عهد الخلفاء الراشدين بعيدا عن المعارضة، مع ذلك كان رد فعل رأس الدولة حينها مستمدا من هدي النبوة من استيعاب الآخر والتدرج في الإجراءات والتدابير اللازمة لإنهاء ذلك الاعتراض على الحاكم، ماذا جرى في بعثة أسامة بن زيد رضي الله عنه زمن الصديق في خضم فتنة الردة عن الإسلام من قبل القبائل العربية[٣]، كانت المعارضة وكانت الإجراءات المناسبة من رأس الدولة حينها بإصراره على إنفاذ أمر الرسول حتى لا تتنكب الأمة عن أوامر الرسول الكريم بالتدرج بسبب العوارض الطارئة على الدولة الإسلامية، مما اقتضى من الصديق رضي الله عنه إصراره على إنفاذ البعثة، وهو ما يمثل سياسة حكيمة منه.

والأمثلة كثيرة على الاعتراض على رأس الدولة وما قابل ذلك الاعتراض من إجراءات مناسبة دون تعسف في استعمال حق السلطة والطاعة، كمسألة استخلاف عمر بن الخطاب وما جرى حولها من الاعتراض الشديد، والاعتراض على قيام عمر الفاروق رضي الله عنه بوقف أراضي الفتوحات الإسلامية في العراق وفارس والشام[٤] وغيرها.

هذا وقد تضافرت أقوال العلماء على أنه إذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الإمام الذي الناس به في أمان والطرقات آمنة، دعاهم إلى العود إلى الجماعة وكشف عن شبههم، فإن ذكروا مظلمة أزالها فإن أبوا وعظهم وخوفهم بالقتال، فإن أصروا على بغيهم بعد إزالة ذلك نصحهم بوعظ فيه ترغيب وترهيب وبين لهم فضل اتحاد كلمة الدين واجتماع كلمة المسلمين، وبين لهم ما يترتب على الفرقة وشق العصا وإثارة الفتن بين المسلمين وما يحققه من شماتة أعداء الدين، وخوفهم من مغبة سفك الدماء وهتك الحرمات وخراب الديار، فإن

---

[١] انظر **صحيح البخاري**، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث ٣٦١٠، ج٤، ص٢٠٠، وانظر **صحيح مسلم**، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٠٦٤، ج٢، ص٧٤٤.

[٢] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**، ص٢١٩-٢٢١، بتصرف.

[٣] انظر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ط١، ١م، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، ج١، ص٣٤٥.

[٤] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**، ص٢٢٤-٢٢٥.

أبوا آذنهم بالقتال[١]، وقد ذكر ابن تيمية ما يوثق مبدأ التدرج في معالجة الخروج على الولاة فقال: " فقد يكثر أهل هذه الأهواء في بعض الأمكنة والأزمنة حتى يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئا عند الجهال لكلام أهل العلم والسنة، حتى يشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله وتبيينها حتى تكون العقوبة بعد الحجة، ......، وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة، قال تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ الإسراء: ١٥، ولهذا قال الفقهاء في البغاة إن الإمام يراسلهم فإذا ذكروا شبهة بينها وإن ذكروا مظلمة أزالها كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج فناظرهم حتى ظهر لهم الحق وأقروا به "[٢].

وعلى ذلك فإن رأس الدولة يكون مرتكبا خطأ من أخطاء السياسة الداخلية إن لم يلتفت للجماعة الخارجة عليه حتى ولو كان إماما عادلا والخارجون عليه بغاة ولكنهم وصلوا لحد من الكثرة إن أخذهم بالحزم مباشرة يؤدي إلى انقطاع السبيل والتأثير على مرافق الدولة ومواردها الاقتصادية وحياتها الاجتماعية، وطبعا هذا التحديد للكثرة يكون باستطلاع رأي أهل الخبرة والمشورة الأمناء في الموضوع، فإذا باشرهم بمقتضى صلاحياته في الردع والتأديب الذي يغلب على الظن أنه لا يجدي نفعا في حالتهم كان مخطئا خطأ يستوجب مسؤوليته ومساءلته.

هذه بعض أخطاء السياسة الداخلية التي يمكن أن تنسب لرأس الدولة وعلى سبيل التمثيل لا الحصر، فما يمكن أن يعتبر من أخطاء السياسة الداخلية أكثر بكثير مما أوردته، ويدخل فيه التقصير في المجال الأمني والداخلي أو المجال الاقتصادي، إلا أن ما يمكن أن يجمع شتات هذه الأخطاء في بوتقة واحدة هو مخالفة تصرفات رأس الدولة للقواعد الست التي بينتها سابقا من مجاوزة الحق أو التعسف في استعماله أو التصرف في أمور الدولة الداخلية بما لا يحقق المصلحة للرعية أو التقصير في أداء الواجبات الدستورية والشرعية في الشؤون الداخلية للدولة وغيرها من القواعد المبينة في المبحث الأول من هذا الفصل.

المطلب الثالث: أخطاء رأس الدولة في السياسة الخارجية وما يقوم مقامها

تعريجا على ما سبق ذكره في مطلب أخطاء السياسة الداخلية، بينت أن السياسة هي القيام على شأن الرعية من قبل الولاة بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب وما يحتاجه

---

[١] انظر آل فريان، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، ص٣١٠، وانظر الحصكفي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، ج٤، ص٢٦٤، وانظر الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٧، ص٤٠٦، وانظر ابن مفلح، **الفروع وتصفح الفروع**، ج١٠، ص١٧٠.

[٢] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، ٣٥م، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ج٣، ص٢٤٠.

ذلك القيام على شؤونهم من تنظيمات وترتيبات إدارية تؤدى إلى إصلاح الرعية بجلب مصالحهم ودرء المفاسد والمضار عنهم.

وبينت أن أعمال السياسة تقسم إلى داخلية وخارجية، أما الداخلية فقد أشبعت الكلام فيها، وأما الخارجية فهي ما كان فعلا من رأس الدولة يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد حتى ولو لم يكن منصوصا عليه في الشرع بل قد يكون ناشئا عن اجتهاد صحيح منه، على أن يكون هذا الفعل مرتبطا بالرعية فيما يتعلق بشؤون الدولة الخارجية، وأن يكون مستند هذه التصرفات الحكم والاجتهاد الصحيح دون غيرها من التصرفات الشخصية، والتي تكون بين الحاكم والمحكوم ولكنها لا تستند الحكم والاجتهاد بل إلى العوامل والشخصية والرغبات الذاتية، أو دون تصرفات السياسة الداخلية التي وإن كانت مستندة إلى الحكم والاجتهاد إلا أنها تتعلق بأمور الدولة الداخلية وعلاقة الحاكم بالمحكوم، أما تصرفات السياسة الخارجية فهي مستندة إلى الحكم والاجتهاد بالإضافة لتعلقها بعلاقة الدولة كشخص من شخوص المجتمع الدولي بغيرها من الدول كأشخاص أخرى فيه، ورغم أنها تتعلق أيضا بالمحكومين ولكنها بطريق غير مباشر، فآثار تصرفات السياسة الداخلية تقع مباشرة على الرعية أما تصرفات السياسة الخارجية فإن آثارها تقع على الرعية بطريق غير مباشر من رأس الدولة، وعلى ذلك يمكن القول أن السياسة الخارجية هي " الطريق الذي تسلكه الدولة وتتبناه المتمثل في مصلحة هذه الدولة التي يحددها الرئيس والمختصون فيها وبقية الأجهزة المساعدة، وذلك من أجل تحقيق هدف معين خارج حدود الدولة "(١).

وكما بينت سابقا، فإن الخطأ هو ما كان انحرافا في السلوك أو الإخلال بواجب قانوني مقترن بإدراك المخل له(٢)، وعند الكلام عن معنى المصطلح المكون الألفاظ الثلاثة؛ الخطأ والسياسة والخارجية، يمكن القول أن مصطلح أخطاء السياسة الخارجية يعني إخلال رأس الدولة بواجباته القانونية أو انحراف سلوكه المتعلق بالرعية بشكل غير مباشر فيما يتعلق بتحقيق مصلحتهم في شؤونهم الخارجية المستندة إلى الحكم والاجتهاد دون الأفعال الشخصية، بحيث يجعل الناس أبعد عن الصلاح وأقرب إلى الفساد، فهي تلك التصرفات القولية أو الفعلية التي تخالف ما هو مناط برأس الدولة ومطلوب منه بخصوص الشؤون الخارجية للدولة وعلاقتها بشخوص المجتمع الدولي ممن حولها لا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة ككل ودفع الأضرار عنها أو قد تؤول إلى ذلك،

---

(١) أبو جريبان، محمد إبراهيم سليم (١٩٩٤م)، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، أطروحة ماجستير في الجامعة الأردنية بإشراف الدكتور ياسين درادكة، ص٤٢.

(٢) انظر الشرقاوي، **النظرية العامة للالتزام – الكتاب الأول مصادر الالتزام**، ص٥٠٧-٥٠٨، وانظر مرقس، **موجز أصول الالتزامات**، ص٣٦٠، وانظر سلطان، **الموجز في مصادر الالتزام**، ص٣٢٣.

وبالتالي لكل فرد من أفرادها بحيث تصدر عن رأس الدولة بمقتضى الحكم والاجتهاد ليخرج بذلك الأخطاء الشخصية، فيدخل فيها التصرفات المتعلقة بالشؤون الخارجية للدولة وعلاقاتها الخارجية مع غيرها من الدول ورعاياها، والتي تكون تعسفا من رأس الدولة في استعمال حقوقه الشرعية أو مجاوزة تلك الحدود والحقوق إلى حقوق الدول الأخرى ورعاياها بمقتضى قانون الإنسانية والشرع أو القانون الدولي العام، أو تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رأس الدولة والتي يكون لها مدخل في العلاقات الخارجية، كتخلف الفطنة والذكاء والعلم بأصول الحرب والخطط العسكرية، أو التقصير في أداء بعض الواجبات المتعلقة به أو أن يتصرف بغير مصلحة الرعية في شؤون دولتهم الخارجية وعلاقتها مع غيرها من الدول، أو أن يخالف القواعد والأسس العامة لنظام الحكم الخارجي في الإسلام، سواء كانت هذه المخالفات الصادرة من رأس الدولة مقصودة أو غير مقصودة، فالقصد إنما يؤثر في ترتب مسؤولية زائدة على رأس الدولة عند اختصاصه ببعض الأخطاء المتعلقة بالنفس وما دونها.

وكما قلت في موضوع أخطاء السياسة الداخلية، فإن أخطاء السياسة الخارجية كان لها مظاهر في الدولة الإسلامية في عصورها الأولى، كما أن التطور في المجتمعات الإنسانية والعلاقات الخارجية وتعقيدات أنظمة الدول أدت إلى ظهور بعض الأخطاء التي لم يكن لها الأثر الواضح أو حتى لم تظهر في الدولة الإسلامية المتقدمة، الأمر الذي أستدعى بيانها وتأصيلها ما أمكن ومحاولة بيان المسؤولية المترتبة على اقتراف تلك الأخطاء، أو حتى أن بعض ما كان يعتبر خطأ في الدولة الإسلامية في عصورها الأولى قد لا يعتبر من الأخطاء في الدولة الإسلامية المتقدمة، والحاصل أن كل ذلك يحكمه مبدأ متى وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

ولا شك أن أفضل مدخل لبيان ماهية أخطاء السياسة الخارجية المنسوبة لرأس الدولة يكمن في بيان عام لمجمل التصرفات المطلوبة منه في مجال السياسة الخارجية، بالنظر إلى حقوقه وواجباته وقواعد وأسس نظام الحكم في الإسلام، بالإضافة إلى مراعاة المصلحة العامة للرعية والدولة، وكما أن الدولة الإسلامية الأولى قد أسست لمتعلقات السياسة الداخلية، أسست في نفس الوقت لمتعلقات السياسة الخارجية، تجسد ذلك في الوثيقة النبوية التي عقدها عند قدومه إلى المدينة المنورة رسولا ورئيسا للدولة فبين علاقة المسلمين بغيرهم ممن حولهم من القبائل، فبينت الوثيقة ما للقبائل من حقوق وما عليها من واجبات، يظهر ذلك في البند (١٥) من الوثيقة النبوية حيث جاء فيه: " وأن ذمة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم مولى بعض دون

الناس "[١]، ويفهم من هذا البند أنه يجب على كل مؤمن توقير واحترام تصرفات أخيه المؤمن حتى إذا ما اجتهد أي منهم ومنح عقد أمان لأي حربي فقد أجاره ويجب على المجير أن يبلغ الدولة الإسلامية مباشرة أن فلانا استجار بي فأجرته فتمضى الدولة عقد الأمان ويكون المبلغ مجيرا رسميا لذلك المستجير، ويستفاد من ذلك تمتع كل فرد بحق منح الإجارة والاستجارة مهما صغرت مكانته في الدولة الإسلامية[٢]، وهو بند يظهر مضمونه فيما يتعلق بالسياسة الخارجية بشكل واضح وذلك بالنسبة للحربي من دولة محاربة للدولة الإسلامية وكيفية التعامل معه عند استجارته بمؤمن.

كما جاء في البند رقم (١٧) من الوثيقة: " أن سِلْم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم "[٣]، الذي يفهم منه أن سلم الدولة بهذا العقد لا يحق لأحد في الدولة الإسلامية فردا كان أو حزبا أو قبيلة أو طائفة التمرد عليه، وإذا طلب الأعداء المسالمة فلا تتمتع كل طائفة بإبرام المعاهدة بل هي من صلاحيات رأس الدولة المستنير بشورى أهل الحل والعقد، فلا تعتبر المعاهدة إن عقدت مع غير رأس الدولة وتعتبر لغوا خلاف ذلك، وأن رأس الدولة ليس مصونا بل مسؤولا لا يحق له أن يعقد معاهدة إلا على سواء وعدل يجب أن تتضمن مصلحة المسلمين[٤]، وهناك أحكام أخرى تتعلق بأمور السياسة الخارجية للدولة تضمنتها الوثيقة، وما ذكرته كان على سبيل التمثيل لا الحصر.

وصلح الحديبية الذي جسد بحق وثيقة مهمة في إطار العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية الأولى، يظهر ذلك في كل بند من بنود المعاهدة، ابتداء من البند الأول المتمثل في عبارة (هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو) والذي يبين مشروعية المعاهدة مع دولة معادية والصلح من بين تلك المعاهدات، ومشروعية الشروط في المعاهدات المتمثل في عبارة (اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض)، والذي استفيد منه أن أمد الأحلاف في الفقه الإسلامي هو عشر سنين يزيد وينقص حسب مصلحة الوضع السياسي الذي تمر به الدولة الإسلامية، ويبين الصلح مشروعية تحالف الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول الخارجة عن نطاق المعاهدة كما حدث مع قبيلة بكر ويكون هذا عهدا ملزما

---

[١] حميد الله، محمد (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، ط٥، ١م، دار النفائس، بيروت، ص٦٠.

[٢] انظر الجميلي، خالد (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، **أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية (تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم)**، ط١، ٢م، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، العراق، ج١، ص٣٧.

[٣] حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص٦٠.

[٤] انظر الجميلي، **أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية (تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم)**، ج١، ص٤٣.

للطرفين بالدفاع عن بعض عند التعرض لهجوم دولة خارج الحلف، وغيرها من الأحكام المستفادة من هذا الصلح[١].

وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الدول الأخرى ككتابه إلى النجاشي ملك الحبشة وهرقل ملك الروم والمقوقس وكسرى ملك الفرس والمنذر بن ساوى، وكتبه صلى الله عليه وسلم إلى ملوك حمير وغيرها من المراسلات مع ملوك الدول الأخرى، وكل ذلك يجسد طبيعة العلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية[٢].

وبعد، فإن تنظيم العلاقات الخارجية أو الدولية في دستور الدولة الإسلامية أصل ثابت ومطلوب من رأس الدولة وبالشكل الذي يحقق النفع والمصلحة لها ويجنبها مفاسد ومضار لا بد لرأس الدولة من وضعها بالحسبان وعين الرعاية والاعتبار والنظر عند مباشرته لمهماته المنوطة به كرئيس للدولة، الأمر الذي يدفعني لبيان أهم الاختصاصات المناطة به والأعمال المطلوبة منه بهذا الخصوص.

*** أما أهم الأعمال والاختصاصات المناطة برأس الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالسياسة الخارجية فهي:**

- أنشأ الإسلام دولة على أساس من عقيدته وهي التي تحدد وجهة نظر الدولة للفرد ولغيرها من الدول وتنظم علاقتها معها، وعن تلك العقيدة تنبثق أنظمة الدولة السياسية والاقتصادية وغيرها من الأنظمة، كما ينبثق عنها دستورها وقوانينها، لذلك ينبغي على رأس الدولة أن يحدد علاقات دولته مع غيرها من الدول وفق تلك النظرة العقدية الإسلامية دون إخلال بمبادئ الإسلام وأنظمته وقواعده العامة[٣]، وهو ما ظهر في كلام الماوردي عن واجبات الإمام من حفظ الدين على أصوله المستقرة والذي يقتضي أن يعمل في كل شؤون الدولة الخارجية والداخلية منها بما يتفق مع الشريعة نصا وروحا بحيث تكون هي المحدد والقيد على علاقاته مع غيره من الدول[٤].
- وينبغي على رأس الدولة الإسلامية أن يسعى إلى توحيد الدول الإسلامية تحت راية واحدة، فالمسلمون ومن دخل في ذمتهم أمة واحدة لهم دولة واحدة ينبغي العمل على توحيدها على أساس الإسلام[٥]، وهذا يمكن فهمه من نصوص عدة كقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا بويع

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ج١، ص٩٦-١٠٢.
[٢] انظر حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص١٠٢-٢٢٥.
[٣] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨٦.
[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠.
[٥] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨٦.

لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "[١]، قوله صلى الله عليه وسلم: " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال أوفوا ببيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم واسألوا الله الذي لكم فإن الله سائلهم عما استرعاهم "[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " .... ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر "[٣]، ونصوص أخرى في هذا الصدد[٤]، حيث يفهم من هذه النصوص لزوم أن تكون بيعة في عنق كل مسلم وذلك يمنع بيعة ثانية وأن يكون الإمام واحدا، وهو ما يناقض تفرق الدول الإسلامية سواء على أرض الدولة نفسها أو على دول متفرقة، فقد جاءت عبارات بعض الفقهاء صريحة في ذلك منها ما ورد عند النووي قوله: " إذا بويع لخليفة بعد الخليفة فبيعة الأول صحيحة ويجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة ويحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أم جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والآخر في غيره، .....، واتفق الفقهاء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا "[٥]، ويستوي أن يكون التفريق للسلطة أو الجماعة أو بتجزئة الدولة والأمة بدافع أفكار ودعوات ليست من الإسلام أو عصبيات إقليمية أو عرقية تهدف كل منها إلى الاستيلاء على السلطة ولو على إقليم خاص من الأقاليم الإسلامية، لتشكل دول تتمتع باستقلال ذاتي وكيان خاص[٦]، وللكلام بقية عند ذكر خطأ المساس بوحدة الدولة الخارجية.

- ثم لا بد لرأس الدولة أن يضع نصب عينيه عند تحديد علاقة دولته بغيرها من الدول أن تكون الدعوة إلى الله تعالى محورا أساس لهذه العلاقة، فإن ما شرع من أحكام تحدد علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول سواء في حالة السلم أو الحرب إنما كان لهذا الغرض والمحور وهذه الغاية[٧]، وأسلوب الدعوة إلى الله ونشر الإسلام يختلف باختلاف أحوال وظروف الدولة، والحالة هذه تقتضي من رأس الدولة أن يكون فطنا لبقا حكيما قادرا على معرفة الأمثل والأفضل من أساليب الدعوة، فقد يضطر رأس الدولة إلى كتمان الدعوة وذلك إن كانت تلك الدعوة للدول الأخرى أو القيام بإجراءات من شأنها الدلالة على ذلك تؤثر في علاقات الدولة

---

[١] **صحيح مسلم**، باب إذا بويع لخليفتين، حديث ١٨٥٣، ج٣، ص١٤٨٠.
[٢] **صحيح البخاري**، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث ٣٤٥٥، ج٤، ص١٦٩، **صحيح مسلم**، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، حديث ١٨٤٢، ج٣، ص١٤٧١.
[٣] **صحيح مسلم**، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، حديث ١٨٤٤، ج٣، ص١٤٧٢.
[٤] انظر مزيدا من الأدلة: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ص٣٢٧-٣٢٩.
[٥] النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٣١.
[٦] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٣٣٣-٣٣٥.
[٧] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٨٧.

المسلمة بغيرها وتؤلب الآراء الدولية مما يعرضها لعقوبات دولة أو حتى جمع الأمم الأخرى ضدها، الأمر الذي يضر بمصالح الجماعة التي أُمِّر عليها، وهو ما يناقض مقصور رئاسته وإمامته، يدل على ذلك ما قام به الرسول الكريم في صدر نبوته عندما كان يدعو الناس إلى الإسلام دون جهر بدعوته على الملأ تحاشيا من مفاجأة قريش بما يخالف وثنيتها وقد كان من شدة التعصب لها ما كان، فكانت الدعوة الإسلامية عندها سرية في نفسها وسرية في ممارستها وممارسة شعائرها وسرية في تنظيمها، أي جعل الذين يدخلون في الدعوة الإسلامية جماعة واحدة منفصلة عن المجتمع الذي تعيش فيه بعقيدتها وقيمها وقيادتها، بحيث تبقي أمر المنتسبين لهذا التنظيم وأمر الاجتماعات القائمة على أساسه وقيادتهم في طور الكتمان، وقد تكون سرية في ممارسة الشعائر والتنظيم كما يمكن أن تكون السرية في التنظيم فقط، وكل هــذا يعتمد على ما يترتب على إعلان كل منها من مفاسد وأضرار مقابل المصالح المرجوة منه[١]، ويخطئ من ظن أن هذا الحكم يتعلق بالأفراد والأحزاب والجماعات في الدولة دون تعلقه بالدولة نفسها أو برئيس الدول، ألم يكتم النجاشي دعوته خاصة حتى لا يقوم قومه عليه ويخسر ملكه بعد أن ثبت إسلامه بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم عليه بعد وفاته، والرسول الكريم لا يصلي إلا على مسلم؟ ألم يعهد في العصر الحديث محاربة المجتمع الدولي خاصة الدول العظمى لكل دولة يكون نظام الحكم فيها إسلاميا؟ الأمر الذي يدفعها لتقويض كل نظام يسيطر عليه الإسلاميون كما حدث في الجزائر بعد أن حازت الجماعات الإسلامية على مقاعد غالبية مجلس النواب هناك، ومثله في مصر في الآونة الأخيرة وتمر غيرها من الدول والبلدان بنفس الظرف.

وبعد، فإن رأس الدولة مطالب بنشر الدعوة باللسان إن أمن مخاطر الجهر بها ولم يكن قادرا على الجهاد بسبب ظروف دولته والمجتمع الدولي، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدأ بالجهر بدعوته للإسلام بعد إسلام عمر وحمزة رضي الله عنهما عندما ارتفعت معنويات المسلمين بهما، حيث لم يكونوا يقوون على الدفاع عن أنفسهم ضد ما كان سيصيبهم من ضرر وإيذاء من المشركين، أو أنهم كانوا يرون أن الإمساك عن الدفاع عن أنفسهم والصبر على الإيذاء هو أسلم من الدفاع كونهم قلة ليس فيهم من تخشى قريش صولته تجنبا لحرب مسلحة من قبل قريش تكون فيها نهايتهم وتصفيتهم، وكل هذا انتهى أثره بإسلام عمر وحمزة، يقول ابن مسعود رضي الله عنه في هذا الصدد: " ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر "[٢]، ثم لم يأل

---

[١] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص٣٧٧-٣٨٦، بتصرف.
[٢] **صحيح البخاري**، باب إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث ٣٨٦٣، ج٥، ص٤٨.

رسول الله عن عرض دعوته على زعماء القبائل في المواسم مخبرا بها وطالبا نصرته، حتى أنه كان يعرض نفسه على كل قادم إلى مكة من العرب ممن له اسم وشرف داعيا له إلى الإسلام وعارضا عليه ما عنده[(١)]، وتلك الكتب والرسائل التي أرسلها الرسول الكريم إلى الدول المجاورة بعد فتح مكة يدعوهم فيها إلى الإسلام، أذكر منها كتابه عليه السلام إلى هرقل ملك الروم وكانت دولته دولة عظمى ذات الحين فكتب له: " بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فعليك إثم الأريسيين "[(٢)]، ثم كانت الدولة من القوة بمكان، فكان لزاما على رأس الدولة أن يسع إلى نشر الإسلام بالقوة إن لم يكف اللسان لذلك، أو أن نشر الدعوة لاقى معارضة ووقوفا في وجهها ومنعا لحملة الدعوة الإسلامية من تبليغ رسالة الإسلام، حتى كان الجهاد مشروعا في مثل هذه الحالة لإزالة الحظر المفروض على التبليغ[(٣)].

يقول الجويني رحمه الله فيما يخص الأعمال المطلوبة من رأس الدولة والمتعلق بنشر الإسلام وما يمكن أن يشهد لما أسلفت: " ابتعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الثقلين وحتم على المستقلين بأعباء شريعته دعوتين؛ أحدهما الدعوة المقرونة بالأدلة والبراهين والمقصد منها إزالة الشبهات وإيضاح البينات والدعاء إلى الحق بأوضح الدلالات، والأخرى الدعوة القهرية المؤيدة بالسيف المسلول على المارقين الذين أبوا واستكبروا بعد وضوح الحق المبين، فأما البراهين فقد ظهرت ولاحت ومهدت والكفار بعد شيوعها في رتب المعاندين، فيجب وضع السيف فيهم حتى لا يبقى عليها إلا مسلم أو مسالم، .....، وهذا عندي ذهول عن تحصيل فيجب إدامة الدعوة القهرية فيهم على حسب الإمكان ولا يتخصص ذلك بأمد معلوم بالزمان "[(٤)]، ثم بين بعد ذلك أن المسلمين إن كان بهم قوة للجهاد فعليهم ذلك، وإن كان بهم ضعف فلا مانع من المهادنة إلى عشر سنوات أو كان الجهاد سببا لشقاء وعناء ووعثاء ومصادمة أبطال الكفار ما كابدوا وفشى فيهم الجراح وهزلت دوابهم وتبترت أسبابهم، فالغالب كما يقولون أنهم لا يقوون على افتتاح غزوة أخرى ما لم يتودعوا سنة[(٥)].

- كما أن من أعمال السياسة الخارجية المطلوبة من رأس الدولة احترام قوانين الحرب مع الأعداء بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية وتكريم الإنسان والتي تمنع العدوان على العاجزين

---

(١) انظر ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، ج١، ص٤٢٢-٤٢٣.
(٢) حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص١٠٩.
(٣) انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٧٤٤.
(٤) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢٠٧.
(٥) انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٢٠٨.

عن القتال كالصبيان والشيوخ والعباد والرهبان، يقول صلى الله عليه وسلم: " اغزوا بسم الله في سبيل الله، فاقتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا "[(١)].

- كما أن على رأس الدولة أن يتخذ سفارات وينظم أمورها، وذلك لأن إقامة علاقات دائمة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى أمر أقره الإسلام، لما في ذلك من تحقيق أهداف الإسلام من حيث تبليغ الدعوة الإسلامية وتسهيل تناول المنافع الاقتصادية، كما أنه يخدم رعايا الدولة المسلمة في تلك الدول، وليس موضوع السفارات شيئا غريبا على الدولة الإسلامية، فقد أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراء إلى ملوك الدول الأخرى يدعوهم فيها إلى الإسلام كما استقبل هو نفسه رسل المشركين الذين كانوا يحملون آراء أقوامهم[(٢)]، فكان الرسل والسفراء في ذلك العهد يشبهون السفراء في أيامنا هذه والذين يقومون بمهمات رسمية ينتهي عملهم بانتهائها، فقد تطور نظام السفارة والسفراء في القرن السابع عشر في معاهدة وستفاليا سنة ١٦٧٨م والتي أحلت السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة، الأمر الذي ساعد في قيام علاقات دولية دائمة بين الدول[(٣)]، ولا شك أن رأس الدولة مطالب بالعناية بالرسل والسفراء واستقبالهم بالحفاوة والتكريم وتأمينهم وعدم التعرض لهم بسوء.
- كما أن من أعمال السياسة الخارجية المناطة برأس الدولة إبرام المعاهدات السياسية، حيث كانت من الأمور التي لا مفر منها في ظل النظام الدولي الجديد وأحكام القانون الدولي في أيامنا هذه، وكانت حاضرة في بواكير الدولة الإسلامية باعتبارها وسيلة لتجنب الحروب أو التخفيف من وطأتها ومحاولة إنهائها أو حتى تنظيم آثار تلك الحروب وما ينتج عنها من أضرار وكوارث إنسانية، وكل ذلك موكول لما يراه رأس الدولة مما يحقق المصلحة العامة للدولة وأفرادها.

وإبرام المعاهدات السياسية مع غير المسلمين من الأمور الجائزة في الشريعة الإسلامية، والتي تعتبر من اختصاصات رئيس الدولة كما يظهر ذلك جليا في تعريفات بعض الفقهاء للمعاهدات خاصة الحنابلة، جاء عند المرداوي أن الهدنة هي: " أن يعقد الإمام أو نائبه عقدا

---

(١) **صحيح مسلم**، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ج٣، ص١٣٥٧.

(٢) انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص٤٨-٤٩، وانظر أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، **رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة**، ط٢، ١م، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، ص٢٥-٢٧.

(٣) انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص٤٩، وانظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٢٠٣.

على ترك القتال مدة ويسمى مهادنة أو موادعة ومعاهدة "[١]، والذي يظهر أن المعاهدات تكون من اختصاصات رأس الدولة دون غيره لما يتعلق بها من مصالح عامة ولشمول نظرته في الأمة، والمعاهدة في القانون الدولي هي: " اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية وتحديد القواعد التي تخضع لها "[٢].

وقد دل على جواز المعاهدات أدلة من القرآن والسنة وإجماع الفقهاء، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ الأنفال: ٦١، والتي يقصد منها أنه إن دعا الطرف الآخر للصلح فعلى المسلمين إجابتهم إن كان في ذلك مصلحة للمسلمين، خاصة وأن المعاهدات إنما هي عهد وميثاق يجب على المسلمين الوفاء به لقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء: ٣٤، أما ما يدل على مشروعية المعاهدات من السنة النبوية تلك المعاهدة المشهورة التي أبرمها الرسول الكريم مع اليهود بعد هجرته إلى المدينة المنورة والتي تمثل أول معاهدة في الإسلام تجسد قواعد حسن الجوار والتحالف والنصرة لتوطيد السلام في المدينة المنورة، وصلح الحديبية خير شاهد على جواز المعاهدات مع غير المسلمين حيث كان معاهدة بين المسلمين وقريش، كما دل الإجماع على جواز عقد المعاهدات مع غير المسلمين[٣].

- ومن أعمال السياسة الخارجية قيام رأس الدولة بتنظيم الاتفاقيات والوسائل الاقتصادية المؤثرة في السياسة الخارجية لما للعامل الاقتصادي من أثر في السياسة، فالاقتصاد القوي يعني دولة قوية في الغالب ذات سيادة حقيقية، الأمر الذي يجعل إبرام المعاهدات الاقتصادية المتعلقة بالتبادل التجاري والتعاون الدولي الاقتصادي وتشجيع الإنتاج بأنواعه المختلفة الصناعية والزراعية والأمور المناطة برأس الدولة لإيجاد أسواق خارجية وتوفير رأس المال والمواد الخام الأولية اللازمة لدولته عن طريق تلك المعاهدات الاقتصادية[٤]، يدل على ذلك تلك الأدلة التي تحث على التبادل التجاري، فقد أمر الرسول الكريم ثمامة بن آثال وهو سيد أهل اليمامة بحمل الطعام إلى أهل مكة بعد أن منع عنهم ذلك بعد إسلامه، وكان أهل مكة معادين للرسول

---

[١] انظر المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ص٤، ص٢١١، وانظر الدسوقي، محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ٤م، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢٠٦، وانظر الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٨٦.

[٢] منصور، علي علي (١٩٧١م)، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة الخبراء ويشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، ص٣٧٠.

[٣] انظر النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص١٤٣.

[٤] انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص١٠٢.

صلى الله عليه وسلم مما يدل على جواز تصدير الطعام وما يلحق به إلى الكفار[١]، والدولة الإسلامية لا يمكنها العيش منعزلة عن المجتمع الدولي هذه الأيام، والمعاملة بالمثل أصبح مبدأ في الشرعية الدولية، فإذا منعت التجارة عن غيرنا من الدول أدى ذلك إلى أن يعاملونا بالمثل، فيمنعوا عنا ما نحتاج إليه خاصة فيما هو ضروري ويفتقر إليه كالأدوية والمنتجات الغذائية، وفي هذا ضرر بالغ الدولة الإسلامية في غنى عنه، فالتبادل التجاري حقيقة وضرورة تفرض نفسها بقوة على الدولة الإسلامية[٢]، ولكن وفي مقابل ذلك يطلب من رأس الدولة أن يكون مراقبا على ما يتم استيراده من الدول الأجنبية، فلا يسمح بإدخال المحرمات التي تتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية كالمخدرات والكحول وما يضر المجتمع الإسلامي، كما يجب أن تخضع هذه المستوردات لضريبة العشور باعتبارها مصدر دخل للدولة، والحال في ما يتم تصديره كذلك أيضا لا بد أن يخضع لقيود كمنع تصدير ما يستعين به أهل الحرب في قتالهم ضد المسلمين كآلات الحرب والسلاح أو حتى البترول باعتباره سلعة وسلاحا استراتيجيا إن كان وسيلة مساعدة لهم في حربهم على المسلمين، فالأصل أن يمنع ويستخدم كوسيلة إضعاف لهم، كما يمنع تصدير ما حرمته الشريعة الإسلامية كالخنزير والخمر الذي تدل على حرمة أدلة تحريم التعامل بالمحرمات لا بيعا ولا شراء[٣].

- كما يقع على عاتق رأس الدولة المشاركة في التحالفات والمعاهدات والاتفاقيات الدولية لما له من الأثر الواضح في تحقيق الأمن والسلام العادل بين دول العالم، الأمر الذي يقتضي التعاون على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، مما يرفع الظلم والاضطهاد عن الشعوب المستضعفة في شتى بقاع الأرض، وهو ما يعد واجبا إنسانيا لا بد من تضافر جهود الجميع على تحقيقه.

فالدولة الإسلامية تعتبر دولة إنسانية عالمية لا بد لها من القيام بدورها في حماية الضعفاء والمضطهدين، يدل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ المائدة: ٢، والبر كلمة جامعة يندرج تحتها كل أنواع التعاون في سبيل الخير الإنساني العام الذي يدخل فيه الإسهام في صياغة المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية في شتى المجالات[٤].

---

[١] انظر **صحيح البخاري**، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن آثال، حديث ٤٣٧٢، ج٥، ص١٧٠، وانظر **صحيح مسلم**، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث ١٧٦٤، ج٣، ص١٣٨٦.
[٢] انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص١٠٥.
[٣] انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص١١٥-١١٦.
[٤] انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٢٦٤.

والحلف في معناه الاصطلاحي هو العهد والميثاق الذي تلتقي عليه دولتان فأكثر بهدف تحقيق الأمن والسلام والدفاع عن المستضعفين وقطع دابر البغاة والظالمين[١]، يدل على جواز التحالفات قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات: ١٣، وماذا يعني التعارف بين الناس إلا التعاون فيما بينهم، فقد كانت نصرة المظلومين وحفظ التحالفات من بنود الوثيقة النبوية التي عقدها الرسول الكريم مع اليهود عند قدومه للمدينة المنورة، جاء في بندها (٣٧ب): وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم "[٢].

- وهناك اختصاصات لرأس الدولة تعد من قبيل أعمال السياسة الخارجية في حال الحرب، كإعلان الحرب وما يتعلق به من أمور، كوجوب دعوة المحاربين إلى الإسلام قبل بدء القتال، يدل عليه وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لأمراء الجيش فيما يجب عليهم إتباعه عند التوجه للمحاربين من الأعداء، فكان صلى الله عليه وسلم يوجههم بما يلي: " وإن لقيت أعداءك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم "[٣]، كما ينبغي على رأس الدولة أن يتخذ كافة الإجراءات قبل المعركة للضغط على الأعداء؛ كدراسة أحوال العدو بتوجيه السرايا الاستطلاعية والجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو، وأن يتحلى بالسرية والكتمان في رسم الخطط واتخاذ القرارات، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد غزوة ورّى بغيرها[٤] خوفا من أن تصل الأخبار للعدو فيتمكن من إحباط تدابيره ومخططاته، كما أن عليه أن يتصدى للحرب النفسية التي يشنها الأعداء والحذر من جواسيس الأعداء وتفكيك قوى التحالف، والتعبئة العامة للجند ورفع معنوياتهم وإعداد السلاح والقوة المطلوبة لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ الأنفال: ٦٠.

كثيرة هي الأعمال التي تدخل في السياسة الخارجية التي يجب على رأس الدولة القيام بها مما يضيق به المقام من استيعابها جميعها، لذلك سأكتفي بما أوردت.

---

[١] انظر أبو جريبان، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، ص١١٨.
[٢] حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص٦٢.
[٣] **صحيح مسلم**، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ج٣، ص١٣٥٧.
[٤] انظر **صحيح البخاري**، باب من أراد غزوة فورى بغيرها، حديث ٢٩٤٧، ج٤، ص٤٨، وانظر **صحيح مسلم**، باب توبة كعب بن مالك وصاحبيه، حديث ٢٧٦٩، ج٤، ص٢١٢٨.

*** أخطاء السياسة الخارجية وما يقوم مقامها**

لا شك أن تقصير رأس الدولة بالواجبات المناطة به في مجال أعمال السياسة الخارجية أو أن يتغيا مخالفتها يعتبر من أخطاء السياسة الخارجية التي ترتب مسؤولية عليه، والتي إن تم تناولها بتفصيل ستكون عبئا على الموضوع ويصعب حصرها، وها هنا أهم الأخطاء التي إما أنها استمرت على نفس الحكم السابق لها، أو أن الحكم قد تغير في العصر الحاضر لسبب من الأسباب التي تقتضي التغيير عملا بالسياسة الشرعية ومراعاة المصالح والمفاسد التي لا شك أن لها متعلقا بالأحوال والظروف وتطور المجتمعات وكما يلي:

أولا: المساس بالشخصية الخارجية للدولة كخطأ من أخطاء رأس الدولة

بينت عند الحديث عن خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرأس الدولة أن لها صورا ثلاث؛ أولها الانحراف في أداء الواجبات الدستورية، وثانيها المساس بالشخصية الداخلية للدولة وقد أشبعت الكلام فيهما في مطلب أخطاء السياسة الداخلية، وقد أرجأت الحديث عن الصورة الثالثة من صور الخيانة العظمى وهي المساس بالشخصية الخارجية للدولة، إذ لا تتعلق بأخطاء السياسة الداخلية بل هي أحد أخطاء السياسة الخارجية.

ويبدو مصطلح المساس الشخصية الخارجية غريبا وفضفاضا نوعا ما للوهلة الأولى، لكنه يعني أن كل جريمة تمس شخصية الدولة ذاتها بصفتها شخصا من شخوص المجتمع الدولي وتمس استقلالها أو سيادتها أو تمس وحدتها وأمنها وسلامتها، كل ذلك يعني المساس بالشخصية الخارجية للدولة وأنه خطأ من أخطاء رأس الدولة إن كان سببا فيها، بحيث يمكن التعبير عن ذلك بشكل موجز أنها كل جريمة تمس بعلاقات الدولة مع غيرها من الدول أو تستهدف زعزعة كيانها في المحيط الدولي[١].

وعلى كل حال فإن خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرأس الدولة فيما يتعلق بالمساس بالشخصية الخارجية للدول يمكن أن يكون أحد أمرين يجمعان شتات الموضوع وهما:

أ- المساس باستقلال الدولة ووحدة وسلامة أراضيها

كل تصرف من رأس الدولة يؤدي إلى المساس باستقلال الدولة ووحدتها وسلامة أراضيها يعد من الأخطاء الموجبة لمسؤوليته لما يناط به من حفظ الدولة وأراضيها ووحدتها وإخضاع الرعية لسلطة عليا، حتى إذا ما صدر منه ما ينافي هذا الواجب كإخضاع الدولة لسيطرة دولة أخرى أو الانتقاص من سيادتها واستقلال قرارها أو إثارة حروب أهلية من شأنها إحداث هذا

---

[١] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٧٨.

الضعف والانقسام أو المساس بوحدة الأراضي بفصل جزء منها أو التنازل عنه لدول أجنبية، فإن ذلك يعتبر جريمة سياسية يحاسب عليها وتقع عليه مسؤولية تجاهه[١].

ويمكن القول أن الجرائم التي تمس استقلال الدولة ووحدتها وسلامة أراضيها هي تلك الأفعال الصادرة عن رأس الدولة وتهدف إلى إخضاع إقليم الدولة أو جزء منها إلى سلطان دولة أجنبية وتمكينها من مباشرة سيادتها ماديا عليها، أو الانتقاص من استقلال الدولة بنقل جانب من سلطاتها على الإقليم إلى دولة أجنبية، كإخضاعها لحمايتها أو وصايتها، أو تفتيت إقليم الدولة بتوزيعه على وحدات إقليمية كل منها مستقلة، أو فصل إقليم كان خاضعا لسيادة الدولة[٢]، ويمكن التمثيل لذلك بموافقة رئيس دولة السودان أن يقسم جزء من أراضيه وإقامة دولة أخرى عليه هي دولة جنوب السودان المسيحية، ورب قائل يقول أن هذا الأمر ما تم إلا باستفتاء شعبي كما تناقلته وسائل الإعلام العالمية والعربية وشهده الناس على مدى مباحثات وحروب أهلية كثيرة وطويلة، وأن هذا كان نزولا عند رغبة جماهير غفيرة أثقلت ميزان الاستفتاء بالموافقة على الفصل والتنازل عن جزء من أراضي السودان، أقول إن المحافظة على أراضي الدولة وسيادتها واستقلالها وسلامة أراضيها ليست فقط من واجبات رأس الدولة، بل هي من الواجبات التي تدخل في أحكام النظام العام للدولة المسلمة الذي يعني: " مجموعة الأحكام والإجراءات الموضوعة لحماية المجتمع وتحقيق النفع العام له في الدنيا والآخرة والتي لا يجوز لأحد مخالفتها أو إسقاطها أو تعديلها أو الاتفاق على خلافها "[٣]، وبالتالي لا يملك رأس الدولة السودانية التنازل عن جزء من الدولة أو السيادة عليها حتى لو كان باتفاقه مع الطرف الآخر أو حتى لو كان بموافقة الشعب كله، وكان يقتضي منه أن يمنع ذلك حتى ولو أدى لدخول البلاد في حروب ضارية، لأن هذا يعد من قبيل الاحتلال والعدوان على المسلمين والذي قد يكون له مقاصد شتى؛ كاسترجاع الأعداء من الكفار لمستعمراتهم التي طردهم منها المسلمون، أو القضاء على الإسلام والحضارة الإسلامية، أو استغلال ثروات المسلمين التي في بلادهم، أو فتح أبواب هجرة رعايا الدولة المستعمرة لتوطينهم فيها مع خلق الظروف التي تساعد على خفض مستوى المعيشة بين أهل البلاد مما يدفعهم إلى هجرة الإقليم، أو أن يعمل على إبادتهم في النهاية، أو أن يفرض العدوان على تلك البلاد حكومة من أهل البلاد نفسها تكون موالية له في اتجاهاتها العقائدية والسياسية، حتى إذا ما اطمئن على وجود أنصار له في تلك البلاد والمخلصين له من العملاء والخونة انسحب من البلاد[٤].

---

[١] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٩-٩٠.
[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٠.
[٣] العتيبي، **النظام العام للدولة المسلمة دراسة تأصيلية مقارنة**، ص٥٥.
[٤] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ص٦٣٢-٦٣٧.

ومع ذلك فقد تضافرت الأدلة الشرعية على وجوب رد العدوان المتمثل في احتلال جزء من بلاد المسلمين مهما اختلفت أسبابه ومقاصده، يدل عليه قوله تعالى:﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ البقرة: ١٩٠، وقوله تعالى:﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ البقرة: ١٩٤، وكلها آيات تدل على وجوب رد العدوان مقابلة للأعداء بما فعلوا من عدوان ومجاوزة نظير فعلهم، والسنة تشهد كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بالدفاع لرد عدوان المشركين في غزوة أحد وغزوة الأحزاب.

ونصوص الفقهاء صريحة في ذلك ومتفقة على ذات الحكم وهو وجوب رد العدوان، ويصبح الجهاد فرض عين على كل مسلم من أهل البلد المحتل والمتعرض للعدوان، فإن لم تحصل الكفاية بهم لرد العدوان وجب القتال على من يليهم ثم على من وراءهم حتى تحصل الكفاية ويطرد الأعداء من بلاد المسلمين[١].

ولا شك أن سماح رأس الدولة لغيره من الدول الأخرى التدخل في شؤون دولته يعد انتهاكا لسيادتها ومساسا باستقلالها واستغلال قرارها وانتقاصا من قدرها السياسي مهما كان سبب هذا التدخل الخارجي، سواء كان السبب نتيجة موالاة رأس الدولة لدولة أخرى معادية أو غير معادية لدولته، ومهما كان سبب الموالاة كالطائفية الدينية التي نجدها في بعض الدول العربية كموالاة العراق وسوريا لإيران مثلا، ومعلوم ما تضمره الأخيرة من أحقاد للأمة الإسلامية لاختلاف في الانتماء العقائدي (السني والشيعي)، أو كان سبب الولاء مصالح مشتركة بين رأس الدولة وحزبه مع مصالح الدولة الأخرى المتدخلة في شؤون الأولى، ويكون من الإجحاف والغلط التقليل من قدر هذا السبب إذ إن كثيرا من الدول العربية تسمح لدول غربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية التدخل في شؤونها وقراراتها السياسية بشكل صارخ، ولا يعفي رأس الدولة من المسؤولية إدعاؤه ما تملكه هذه الدولة من القوة الكبيرة التي تسيطر بها على مجتمع يحكمه أحادية القطب أو إدعاؤه أن دولته عنصر في المجتمع الدولي وهذه الدولة العظمى تملك حق الفيتو الذي يمكنها من الاعتراض على أي قرار يحتمل اتخاذه في شؤون العلاقات الدولية، لو كان شافيز رئيس فنزويلا مسلما لقلت رحمه الله وكذا في حق رئيس كوبا فيدل كاسترو، الذين كان لهم موقف مشرف في نطاق العلاقات الدولية المعاصرة والمحافظة على سيادة دولتهم واستقلال قرارها السياسي بحق، شعرنا من خلالها بفخرنا في ماضينا وتغنينا به، في الحقيقة هذه الدول كان

---

[١] انظر ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، ج٤، ص١٢٤، وانظر الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ج١، ص٢٢-٢٣، وانظر ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي (ت ٦٢٠هـ)، **المغني**، ١٠م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ج٩، ص١٩٧.

لها سيادتها التامة واستقلال قرارها السياسي رغم كل الضغوط التي تعرضت لها خاصة أن الدول العربية الإسلامية تملك سلاحا لا يملكه إلا القليل لو لوحت به واستغلت وجوده لرجحت كفتها وكان لها وزن دولي أكثر مما هو عليه الآن؛ هذا السلاح هو البترول والموقع الاستراتيجي المميز والمتوسط بين قارات العالم، فضلا عن التأييد الشعبي الكبير العارم لفكرة الانتصار للسيادة واستقلال القرار الذي ظهر واضحا في كثير من الواقعات المعاصرة كحرب العراق وحرب غزة وغيرها.

وقد يكون سبب التدخل في شؤون الدولة الداخلية من قبل الدول الأخرى هو عدم قدرة رأس الدولة على احتواء موقف معين يعرض لدولته، كقيام مظاهرات واضطرابات داخلية لا يكون رأس الدولة من الحكمة والدهاء - المفروض أن يتوافر فيه – ما يمكنه من حسمه أو حل قضاياه الداخلية.

كما قد يكون سبب التدخل الخارجي في شؤون الدولة اعتداء رأس الدولة على الحريات العامة والحقوق التي يناط به حفظها للرعية، مما يعطي الفرصة للدول الأجنبية التي تدعي أنها حافظة للحقوق والحريات العامة على مستوى العالم أو المجتمع الدولي الحق في التدخل في شؤون الدولة الداخلية، كل هذا نتيجة لتطور النظرة المجتمعية السائدة في القانون الدولي والعلاقات الدولية والذي نصبت الدول العظمى نفسها حامية للحريات العامة مدعمة ذلك باتفاقيات ومواثيق دولية مشكلة في مجموعها القانون الدولي العام، بحيث تتدخل كلما وجدت تعرضا لها، وقد يكون هذا التدخل من قبيل السم المدسوس في الدسم أو الحق الذي أريد به باطل، فتصول وتجول في هذه الدولة وتخرق سيادتها واستقلال قرارها السياسي متمتعة بحماية القانون والمجتمع الدولي لوجودها في تلك الدولة وتعطيه الشرعية الدولية رغم أن هذه الدولة وكما بينته التجارب والواقعات المعاصرة تستغل ذلك في تدعيم وجودها على أراضي الدولة ناهبة خيراتها ومحتكرة معاملاتها التجارية لصالحها، ألم تدخل الولايات المتحدة الأمريكية أراضي العراق بدعوى وجود أسلحة دمار شامل للبشرية وفقد الديمقراطية فيها وانتهاك حقوق الرعايا العراقيين من كبت الرأي وغيرها، وخرجت عندما خرجت ولها من القواعد العسكرية التي تحتاج الدولة لسنوات من الحرب والجهاد للخلاص منها، كما خرجت ولها من احتكارات العقود التجارية الكثير والتي احتكرتها لصالح شركات أمريكية ولفترات طويلة تثقل كاهل دولة العراق وبأسعار ما كانت لتحلم أن تنالها لو لم تدخلها بهذه الدعوى، بحيث يصبح العراقيون عمال سخرة في بلدهم غرباء، يأخذون رواتبهم بالدولار من أيد دولارية متحسنة عليهم ومن رزقهم نفسه، إن هذا لهو العجب العجاب الكاسر للظهر والحاجر على القرار السياسي للدولة، والذي يجعل رئاسة الدولة منصب فخري لا أكثر ولا أقل.

كما قد يكون سبب التدخل الخارجي في شؤون الدولة سوء علاقاتها مع الدول الأخرى بأي دعوة كانت، وأقصد علاقاتها مع الدول الفاعلة المؤثرة في المجتمع الدولي التي يمكن لها تأليب الرأي العالمي على تلك الدولة، مستخلصة قرارا دوليا من هيئة الأمم المتحدة بحرب على تلك الدولة أو فرض قيود وعقوبات عليها مما ينهك الشعب ويضيق على الرعية، نستذكر في هذا المقام ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية من تأليب دول العالم على العراق والذي كان سببا في حرب عالمية من طرف على دولة واحدة من طرف آخر عند احتلال العراق لدولة الكويت إثر خلافات بينهما، كما نشهد في هذا الوقت محاولة تأليب الرأي العالمي على إيران بسبب نشاطها النووي، إلا أن الأخيرة كانت من الذكاء بمكان عندما استغلت ما بيدها من سلاح فعال ولوحت به وهو البترول مجمعة حولها دولا أخرى لتحقق بذلك التوازن الدولي، الأمر الذي أخر اتخاذ قرار بشأنها.

ب- المساس بالعلاقات الدولية

الدولة الإسلامية عضو في المجتمع الدولي حالها حال غيرها من الدول، وذلك يقتضي أن تتمتع بعلاقات مختلفة مع غيرها من الدول، وهي من مهام وواجبات رأس الدولة في السياسة الخارجية، حتى أن التقصير في بناء علاقات مميزة يعد إخلالا بذلك الواجب لما يقتضيه من مفاسد وأضرار تعود على المجتمع المسلم والرعية، خاصة أن تصرفات رأس الدولة على الرعية مناطة بالمصلحة لا المفسدة، وعلى ذلك فكل تصرف من رأس الدولة يؤثر في سلامة هذه العلاقات الدولية بما يضر مصالح الأمة سواء بموالاة الأعداء أو التأثير على روابط التعايش والمصالح المتبادلة مع الدول الأخرى يعد من أخطاء رأس الدولة المستوجب مسائلته.

يدل على أن المساس بالعلاقات الدولية مهما كان نوعها وفي أي حال سلما أو حربا إنما هو من أخطاء السياسة الخارجية، ما جاءت به النصوص الشرعية مقررة الكرامة الإنسانية ومتجسدة في الآيات القرآنية الدالة على ذلك، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠، والآية تبين التكريم الإنساني بشكل عام وتفضيله على غيره من المخلوقات، الأمر الذي يجعله محلا لذلك التكريم بالمعاملة الحسنة الطيبة خاصة، وأن الإنسان حتى لو لم يكن مسلما فهو مادة الدعوة الخام الذي جعل الله دعوته للإسلام فرضا على المسلمين، كما أن إرشاد المسلمين لهم للخير والصلاح والإسلام حق لهم بمقتضى أحكام الشريعة السمحة، ويدل على أن المساس بالعلاقات الدولية خطأ من أخطاء السياسة الخارجية أيضا وحدة الأصل بين الناس أجمعين، فكلهم لآدم وآدم من تراب، وقد أرسل الله تعالى رسله بالهداية ليبينوا للناس طريق الهداية والرشاد والصلاح، الأمر الذي يدل على أن الأصل بين الناس تبادل

العلاقات، إذ لا شك أن من أساليب الدعوة إلى الله إظهار القدوة الحسنة وإظهار أخلاق الإسلام الرفيعة وتعاليمه الواضحة والتي لا تأتي إلا بالمعاملة وإفشاء العلاقات مع غير المسلمين في شتى المجالات، وقد خلق الله الناس وجعلهم قبائل وشعوبا ليتعارفوا، وما معنى التعارف إلا التعاون والتعامل، يقول جل وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات: ١٣، بل إن مقتضى ذلك التعارف الضرب في الأرض والسعي لينتفع كل فريق بما عند الآخر، ثم إن الوثيقة النبوية التي وضعها الرسول الكريم عند إقامة الدولة في المدينة المنورة قد جسدت أسمى معاني التعاون والتحالف وإفشاء العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من يهود، حتى باتت نبراسا لكثير من الدساتير الوضعية، والمعاهدات ما هي إلا شكل من أشكال العلاقات الدولية التي أقرها الرسول الكريم كصلح الحديبية واتفاقه مع يهود غطفان أثناء معركة الخندق.

ورغم مشروعية العلاقات الدولية مع غير المسلمين، إلا أن هذه العلاقات مقيدة في الشريعة الإسلامية بقيود تضمن مصلحة الأمة والرعية، كما تضمن السير وفق أحكام الشرع الحنيف، فتمنع موالاة رأس الدولة للأعداء كما تمنعه من تقديم المعونة والمساعدة لهم، ففي الوقت الذي أباحت فيه الشريعة العلاقات مع غير المسلمين أفرادا أو دولا وأباحت برهم، منعت في نفس الوقت موالاتهم وبرهم إن كانوا يناصبون العداء للمسلمين، يقول جل وعلا: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩ ﴾ الممتحنة: ٨ – ٩، فكان العداء للمسلمين قيدا على العلاقات الدولية مع الأعداء.

والحال في هذا حال القوانين والدساتير الغربية التي أقرت بالخيانة العظمى من رأس الدولة فيما يخص المساس بالشخصية الخارجية للدولة، كما في الجرائم التي نظمها المشرع الفرنسي المضرة بأمن الدولة الخارجي في الكتاب الرابع من قانون العقوبات الفرنسي الجديد رقم ٩٢/ ١٣٣٦ الصادر عام ١٩٩٢م والمعدل للقانون رقم ١٣/ ٩١٣ الصادر عام ١٩٩٣م، حيث سمى ذلك الباب (الجنايات والجنح ضد الأمة والدولة والأمن العام)، فقد أورد المشرع الفرنسي بعض صور تلك الجرائم المخلة بأمن الدولة من جهة الخارج كالتجسس لصالح العدو أو إضعاف روح

الجلد لدى الشعب أثناء الحرب أو النيل من القدرة القتالية للقوات المسلحة أو الصور المختلفة للتآزر مع العدو من ناحية التعاون العسكري أو السياسي أو الاقتصادي[١].

وذهب المشرع العراقي إلى مثل هذا، فجاء في قانون العقوبات رقم (١١١) لعام ١٩٦٩م تجريم الاعتداء على أمن الدولة الخارجي كما جاء في مواده (١٥٦- ١٨٩) والتي نصت فيها المادة رقم (١٥٦) على عقوبة الإعدام لكل من ارتكب عملا عمدا فعلا بقصد المساس باستقلال البلاد أو وحدة أو سلامة أراضيها، ومثل ذلك في القانون المصري رقم (٧٩) لسنة ١٩٥٨م، وكذا المشرع اليماني في قانون إجراءات اتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا في الدولة رقم (٦) لعام ١٩٩٥ م[٢].

ثانيا: عدم الالتفات لإرادة المجتمع الدولي متمثلة في القانون الدولي العام كخطأ من أخطاء رأس الدولة

قدمت أن الإنسان مدني بطبعه باعتبار وجوده في مجتمع هو الدولة، فلا يقوى مهما أوتي من قوة أو توافرت لديه إمكانات أن يحيا على هذه الأرض منفردا منعزلا عن سائر الناس، وليست مدنية الطبع هذه هي السبب الوحيد في عدم قدرته على العيش منفردا منعزلا، بل هناك سبب آخر لا يقل أهمية ووجاهة عنه، ألا وهو الواقع البشري الذي فرض على الإنسان أن يكون مع غيره على أرض واحدة فضلا عما يترتب على التعايش من مصالح للإنسان ودرء مفاسد عنه لا بد منها.

وهذا الأمر وإن كان بالنسبة للفرد الذي يعيش في دولته ومجتمعه فهو لا يختلف عن الدولة التي تكون أحد أفراد المجتمع الدولي، حيث فرض الواقع نفسه على الدول بأن لا تعيش أحدها منفردة عن بقية أفراد وشخوص المجتمع الدولي وبانعزال عنه تأثرا بالفطرة الإنسانية وفي مدنية الطبع ووجودها ككيانات على أرض واحدة يقتضي التبادل في العلاقات لتحقيق هدف خلق الإنسان وهو عمارة الأرض وتحقيق مصالح العباد، فهي دوائر تتسع شيئا فشيئا مبتدئة بدائرة الأسرة الصغيرة ثم الأسرة الممتدة حتى تصل إلى دائرة القبيلة ثم المدينة والدولة مرورا بالإقليم وتنتهي بالدائرة الكبرى ألا وهي العالم كله.

كل ذلك يحكم على الدولة أن تكون مشاركة لغيرها من الدول بعلاقات دولية كما حتمت على الفرد أن يكون له علاقات مع أفراد أسرته وقبيلته فدولته ثم العالم كله، ولا عجب في ذلك فعالم الحيوان يقر ما يشبه تلك العلاقات الإنسانية لاعتبارات البقاء التي يضمنها الطعام وحماية أماكن التناسل وحفظ نوع الفصيل من غيره من الفصائل، وهذه الفصائل الحيوانية وإن كانت ساعية لمصلحتها وضمان بقائها في تجمعها هذا، إلا أن هذه النزعات الحيوانية يحكمها قانون الغريزة بخلاف القانون الذي يحكم

---

[١] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٨٣.
[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٤.

البشر سواء في عالمهم الداخلي أو عالمهم الخارجي، فكان القانون الدولي العام هو الحاكم لعلاقات الدولة باعتبارها شخوصا في المجتمع الدولي.

فالقانون الدولي العام هو: " مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول وتحدد حقوق وواجبات كل منها في حالتي السلم والحرب "[١]، ومصادر القانون الدولي العام متعددة منها المعاهدات والعهود المبرمة بين الدول والتي جرى العمل على أن تكون مكتوبة وأصبحت بمقتضى قانون عصبة الأمم المتحدة وهيئة الأمم المتحدة واجبة التسجيل ومشتهرة بين جميع الدول، سواء كانت معاهدات خاصة بين دولتين أو عدد قليل من الدول في شأن لا يهم غيرهم ولكن فيها من الشروط التي تكررت بين الدول على مر الزمان ما جعلها عرفا مثبتا لقاعدة قانونية غالبا، كقاعدة عدم تسليم المجرمين السياسيين بسبب كثرة النص عليها في المعاهدات الخاصة بين الدول مما جعلها عرفا ثابتا انبثقت عنه تلك القاعدة[٢]، ولا يسعنا في هذا المقام إلا استذكار قضية أحد المطلوبين السياسيين الأردنيين المسمى بأبي قتادة والذي كان مقبوضا عليه في المملكة المتحدة البريطانية بسبب أعمال إرهابية، حيث رفضوا تسليمه للأردن عملا بتلك القاعدة، وهي قضية استفاض ذكرها في أوساط الإعلام المختلفة هذا الوقت.

وقد تكون تلك المعاهدات الدولية باعتبارها مصدرا من مصادر القانون الدولي العام معاهدات عامة تعقد بين عدد غير محدود من الدول ويفتح فيها الباب عادة لانضمام دول أخرى لها، وتنص على قواعد معينة لتنظيم علاقات معينة بين الدولة عادة، وهي معروفة باسم المعاهدات الشارعة كمعاهدة فينا عام ١٨١٥م واتفاقية جنيف واتفاقيات لاهاي عام ١٨٩٩م و عام ١٩٠٧ والتي بلغت أربع عشر اتفاقية بين (٤٨) دولة، واتفاقيات عصبة الأمم المتحدة وميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٥٤م[٣].

والمصدر الآخر من مصادر القانون الدولي العام هو العرف، وهو أول وأكبر مصدر للقانون الدولي وأغزر مصادره، كأن تحل مشكلة بين دولتين بطريق معينة ثم يطرد ذلك الطريق نفسه كلما وجدت المشكلة ذاتها باعتباره أحسن وأعدل حل[٤].

وهناك مصدر آخر للقانون الدولي العام ألا وهو مبادئ القانون الدولي العام وهي تلك المبادئ الأساسية التي تشترك في احترامها والأخذ بها جماعة الدول المتمدنة، كمبدأ التزام كل من تسبب في ضرر الغير بإصلاحه والتعويض عنه، ومبدأ احترام العقود، ولا ينكر أن الشريعة الإسلامية اتسعت

---

[١] انظر منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص٨٠، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٤٢٦-٤٢٧.
[٢] انظر منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص٨٢.
[٣] انظر منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص٨٣.
[٤] انظر **المصدر السابق نفسه**، ص٨٣.

لمثل هذه المبادئ كما في قاعدة لا ضرر ولا ضرار ومبدأ احترام العقود المتمثل في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ المائدة: ١، ودلت عليه آيات وأحاديث أخرى[١].

كما يمكن أن يكون مصدرا من مصادر القانون الدولي العام أحكام المحاكم الدولية ومذاهب كبار المؤلفين في القانون الدولي[٢]، فقد نصت المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية: " أن لهذه المحكمة إذا لم تسعفها المصادر الأصلية الثلاث السابقة كلها أن ترجع إلى أحكام المحاكم وآراء كبار الفقهاء في القانون الدولي العام في مختلف الدول "[٣]، وذلك كقرار الجمعية العامة بشأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨/١٢/١٠م وقرار السيادة الدائمة على الموارد الطبيعية بتاريخ ١٩٦٠/١٢/٢٠م[٤].

والحاصل أن القانون الدولي العام يستحق الاحترام والتقيد بما جاء فيه من قبل كل دولة وقعت على اتفاقياته أو تعد نفسها عضوا من أعضاء المجتمع الدولي وتلتزم بما جاء فيه، هذا الالتزام متولد إما من فكرة التضامن الاجتماعي أو متولد عن قاعدة الوفاء بالعهود والمواثيق وأنها سبيل مؤثر وفاعل في التعايش السلمي.

ولم يكن الإسلام بعيدا بفكرته عما يشابه فكرة القانون الدولي العام، والتفاته إلى الرأي العام كمؤثر في سياسة الدولة الإسلامية الخارجية، ففي قضية قتل عبد الله بن أبي بعد تلفظه بكلمة الكفر وإدانة القرآن له بقوله تعالى:﴿ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ ﴾ التوبة: ٧٤، وطلب حينها عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل عبد الله بن أبي، فما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن قال معللا رفضه قتله: " دعه لا يتحدث الناس إن محمدا يقتل أصحابه "[٥]، وفيه التفاتة واضحة منه صلى الله عليه وسلم إلى رأي من حوله من غير المسلمين[٦].

وفي مسألة قسمة غنائم هوازن بين الناس بالجعرانة وقول رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: " اعدل يا محمد "، فقال الرسول الكريم: " ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أعدل، قال عمر: " يا رسول الله ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟ قال معاذ الله أن يتحدث الناس

---

(١) انظر منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص٨٣-٨٤.
(٢) انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٤٢٨.
(٣) انظر منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص٨٥.
(٤) انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص٤٢٩.
(٥) **صحيح البخاري**، باب قوله " يقولون لئن رجعنا إلى المدينة " المنافقون ٨، حديث ٤٩٠٧، ج٦، ص١٥٤.
(٦) انظر الكيلاني، عبد الله (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية، **مجلة إسلامية المعرفة**، بحث منشور صادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٤٥، ص٢٦.

أني أقتل أصحابي "[١]، وفيه أيضا من الالتفات إلى الرأي العالمي ما لا يفتقر إلى التوضيح والتفسير، وذلك طمعا بمصالح أرادها الرسول الكريم متمثلة في تأليف الناس وترغيبهم في الدخول في الإسلام رغم استجماع الأدلة القاضية بمعاقبة المذنب[٢].

ومن الأدلة الشرعية التي تدل على احترام الأعراف الدولية، ما ورد في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْ ﴾ المائدة: ٢، ومناسبة هذه الآية بحسب ما جاء في بعض التفاسير أن رجلا يلقب بالحطم واسمه شريح بن ضبيعة البكري قدم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليسمع منه، فسمع ثم رجع إلى قومه ليبلغهم ما سمع، إلا أنه في طريق عودته أخذ سرحا لأهل المدينة، وطلبه المسلمون فلم يلحقوا به، ولكنه رجع مع قومه ليحج البيت بعدها وكان رجلا غنيا، فسأل الصحابة الكرام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأذن لهم بالتعرض له وأخذ ما معه، فلم يأذن لهم بذلك[٣] لوجود عرف دولي باحترام القاصدين للحج رغم كفره، والذي أعلن الرسول الكريم بإلغاء ذلك العرف بعدما دخلت الجزيرة العربية في دين الله ومنع الكافرين من دخول الحرم[٤].

أقول، في ظل ما تم توضيحه من أحكام القانون الدولي ومدى إلزاميتها ومدى قبولها في الشريعة الإسلامية، فإن رأس الدولة يكون مسؤولا ومؤاخذا على تجاهله أحكام القانون الدولي الممثلة لإرادة المجتمع الدولي أو مخالفتها، ويعتبر هذا التجاهل وهذه المخالفة خطأ من أخطائه في مجال السياسة الخارجية وذلك لما يلي:

- إن سلطة رأس الدولة مقيدة بالمصلحة العامة عملا بقاعدة " تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة "[٥]، فلا شك أن مخالفته لقواعد القانون الدولي قد يجر الدولة إلى انحدارات في المجال السياسي كتعرضها لغزو وعدوان، وانحدارات في المجال الاقتصادي نتيجة لما قد تتعرض له الدولة من المقاطعة الدولية في مجال المعاملات الاقتصادية والتجارية، بالإضافة لأضرار تلحق الرعية في تلك الدولة كالتضييق عليهم وغيرها من المضار.

---

[١] انظر **صحيح مسلم**، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٠٦٣، ج٢، ص٧٤٠.
[٢] انظر الكيلاني، **الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية**، ص٢٧.
[٣] انظر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، ج٩، ص٤٧٢-٤٧٧.
[٤] انظر الكيلاني، **الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية**، ص٢٧.
[٥] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط٢، ١م، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص٣٠٩، السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٢١، ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٠٤.

- إن مخالفة القانون الدولي أو تجاهل أحكامه انتهاك لمبدأ المحافظة على العهود والمواثيق الذي دلت عليه كثير من النصوص الشرعية، حتى بات مبدأ من المبادئ العامة التي لا يجوز حتى الاتفاق على خلافه.
- وحتى لو كان مصدر بعض المواد في القانون الدولي العام هو العرف، فإن العرف الصحيح مصدر من مصادر الإسلام التشريعية الذي تبنى عليه بعض الأحكام خاصة إذا ترتب على مخالفة العرف أضرار تعود على الرعية بالفساد.
- وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد تشهد لما سبق، فإن المفاسد اللاحقة نتيجة مخالفة القانون الدولي أكثر بكثير من المصالح المرجوة من مخالفتها.
- ومعظم مبادئ القانون الدولي العام راجعة إلى العدالة ورعاية الفضائل، والمسلم مطالب بذلك.

ثالثا: استخدام أسلحة الدمار الشامل في حالة الحرب ضد الأعداء

أسلحة الدمار الشامل من المسائل الحديثة التي لم تكن معروفة بمفهومها الواسع الذي تطورت إليه، والسبب في ذلك الثورة العلمية الكبيرة التي طرأت في مختلف مجالات العلوم الفيزيائية والرياضية والبيولوجية والكيميائية والحربية، الأمر الذي أدى إلى ظهور أسلحة يتجاوز أثرها شخصا معينا أو أشخاصا قليله ليطال الشجر والحجر وفئات كبيرة من الناس سواء كانت لهم علاقة بالحرب أم لا.

كانت الأسلحة المستخدمة في العصور المتقدمة ضد الأعداء بسيطة في صنعها كما كانت بسيطة في أثرها، متمثلة في السيوف والرماح والسهام والمنجنيق، حتى أن الخطط العسكرية لم تكن تتعدى قطع الأشجار وإشعال الحرائق بها أو بالمباني كتكتيك عسكري لنيل الحرب وحسمها، فقد حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير(١)، كما وردت أخبار تدل على استعمال التحريق والتكسير في الحرب(٢).

وفي مطلع العصر الحديث تطورت الأسلحة المستخدمة في الحروب نتيجة تصنيع البارود والرصاص والمدافع المطلقة للقنابل، حيث لم تسلم هذه المسألة من نظر الفقهاء الذين عاصروها، فقالوا يجوز استخدامها في الحروب قياسا على النبال والمنجنيق الذي استخدم سابقا(٣)، يقول ابن عابدين (وهو من فقهاء الحنفية المعاصرين حيث توفي سنة ١٢٥٢هـ - ١٨٣٦م) معرفا المنجنيق بأنه: " آلة ترمي بها الحجارة الكبار، قلت وقد تركت اليوم للاستغناء عنها بالمدافع

---

(١) انظر **صحيح البخاري**، باب حرق الدور والنخل، حديث ٣٠٢١، ج٤، ص٦٢.
(٢) انظر **المصدر السابق نفسه**، باب حرق الدور والنخل، حديث ٣٠٢٥، ج٤، ص٦٢.
(٣) انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ٢، ص١٣٤٣.

الحادثة "[١]، كما ذكر الرصاص كبديل معاصر عن النبال فقال: " .... كرصاص، وقد استغنى به عن النبل في زماننا "[٢]، وذكر الصنعاني (وقد توفي سنة ١١٨٢هـ - ١٧٦٧م) حكم استخدام المدافع فقال: " يجوز قتال الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع وغيرها "[٣]، وأورد الشوكاني ذكر هذه الأسلحة وتحريمه استعمال الأسلحة التي لا تفرق بين من يجوز قتله ومن لا يجوز قتله من أفراد العدو في الحرب بغير ضرورة[٤]، وقد توفي هذا الأخير سنة ١٢٥٠هـ[٥].

وكما يظهر فإن الأسلحة المستخدمة في الحروب حتى وقت غير بعيد كانت محددة الأثر بحيث يغلب على الظن أن لا تطال غير المحاربين، والمسألة المطروحة هنا متعلقة بذلك التطور الكبير والسريع في مجال التسليح وابتكار أنواع سميت أسلحة الدمار الشامل تبعا لما تحدثه من أضرار جسيمة في المباني والمنشآت ومظاهر الحياة المختلفة الحيوانية منها فضلا عن الإنسانية، كما تطال المحاربين وغير المحاربين، بل قد يكون أثرها البالغ على غير المحاربين تبعا لما قد يستخدمه المحاربين من وسائل حماية ضد بعض الأسلحة كالخوذات والملابس المضادة للنيران وكمامات الغازات السامة، مما لا يستخدمه المدنيين، كالأسلحة الكيماوية والبيولوجية، أو قد لا يفلت أحد من أثر هذه الأسلحة لا مدني ولا عسكري محارب لشدة تأثيرها كالقنابل النووية والنيوترونية وغيرها[٦].

هذه عقدة الموضوع، فهل يملك رأس الدولة بمقتضى واجباته في حماية البيضة والقيام بواجب الجهاد والقتال ضد الأعداء استخدام هذه الأسلحة التي تفتك بكل مظاهر الحياة من الحيوان والمنشآت والنبات والإنسان مقاتلا أم غير مقاتل، أم لا يجوز أن يستخدمها؟ على ضوء هذه الاستفسارات يمكن أن نبني عليه خطأ رأس الدولة في استخدامها.

لا يصعب ربط هذه المسألة المعاصرة بأشباهها من المسائل القديمة، رغم أن تلك الأخيرة لم تصل إلى أدنى مستويات الدمار الذي تحدثه الأسلحة الحديثة، فقد وجد في العصر القديم أسلحة تحدث دمارا في المنشآت والمباني كالمنجنيق والتكسير، أو يمكن أن تطال مختلف أنواع الحياة كحياة النبات أو الحيوان والإنسان، كما تعرض الفقهاء في كتب الفقه لما يجوز استخدامه من

---

[١] ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، ج٤، ص١٢٩.
[٢] انظر **المصدر السابق نفسه**، ج٤، ص١٢٩.
[٣] الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني (ت ١١٨٢هـ)، **سبل السلام**، بدون طبعة وبدون تاريخ، ٢م، دار الحديث، ج٢، ص٤٧٨.
[٤] انظر الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط١، ١م، دار ابن حزم، ص٩٥٤.
[٥] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٢، ص١٣٤٤.
[٦] انظر **المصدر السابق نفسه**، ج٢، ص١٣٤٤.

الأسلحة وما لا يجوز استخدامه بهذا الاعتبار السابق، بالإضافة إلى أن هذه الأسلحة قد تطال غير المحاربين من الشيوخ والأطفال والنساء والرهبان والذي وردت نصوص كثيرة تمنع التعرض لهم في الحرب إلا لضرورة، كضرورة التترس بهم واحتمال خسارة الحرب إن لم يضرب العدو كما أورده الشوكاني(١) وأورده غيره من الفقهاء(٢).

من هذه الأسلحة القديمة التي تفتك بمظاهر الحياة وتدمر المنشآت؛ المنجنيق والتحريق والتغريق والتدخين وقطع الأشجار وإتلاف المزروعات وتخريب الأبنية وقطع المياه وإفسادها على العدو بإلقاء سموم فيها وقاذورات ودماء، أو قد يكون ذلك بإرسال حشرات وكائنات حية من شأنها أن تقتل من تصيبه أو تلسعه أو تلدغه كالحيات والعقارب(٣)، وقد ورد عن بعض الفقهاء جواز استخدام مثل هذه الأسلحة حتى لو طالت أشكال متعددة من صور الحياة أو طالت نساء وصبيانا وشيوخا، وحتى إن قدروا على الأعداء بدون استخدام مثل هذه الأسلحة، لأن الله عندما أمر بقتال المشركين لم يعين الصفة التي يكون عليها ذلك القتال(٤).

وهذا ليس فيصل المسألة، فقد وردت نصوص كثيرة في الشريعة الإسلامية كما ذهب إلى ذلك كثير من الفقهاء بتحريم التعرض لغير المقاتلين من الأعداء، لأن غرض الجهاد أصلا هو إزالة العقبات التي تعترض الدعوة الإسلامية وتحقيق العدل والمساواة والحرية، فلا يحل قتل من لم يقم بفعل يعترض الدعوة الإسلامية لا بفعل مباشر ولا غير مباشر من قول أو فعل، وهو ما تدل عليه وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين عند إرسالهم أمراء الجيوش في بعوث لمقاتلة الكفار، فقد كانوا يوصون قادة الجيوش بعدم التعرض للنساء والصبيان والشيوخ والرهبان وعدم قطع الشجر(٥).

ومن جانب آخر فقد وردت نصوص تدل على جواز قتل المشركين كافة بما فيهم المقاتلين وغير المقاتلين، دل على ذلك بعض الآيات والأحاديث النبوية الشريفة أذكر منها قوله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ التوبة: ٥، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ التوبة: ٣٦، كما ورد عن رسول

---

(١) انظر الشوكاني، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ص٩٥٤.

(٢) انظر الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٣١، وانظر القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٤٠٨، وانظر ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٨٢، وانظر ابن مفلح، **الفروع ومعه تصحيح الفروع**، ج١٠، ص٢٥٥-٢٥٦.

(٣) انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٢، ص١٣٤٨.

(٤) انظر الشربيني، **مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٣٠-٣٢، وانظر الشوكاني، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ص٩٥٣.

(٥) انظر **صحيح مسلم**، باب تأمير الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ج٣، ص١٣٥٧، وحديث ١٧٤٤، ج٣، ص١٣٦٤، ونظر **صحيح البخاري**، باب قتل النساء في الحرب، حديث ٣٠١٥، ج٤، ص٦١.

الله صلى الله عليه وسلم قوله: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على ربهم "[١]، وغيرها من الأدلة التي تدل على جواز قتال المشركين كافة رجالا أو نساء أو صبيانا مقاتلين أو غير مقاتلين، وأن ما يعصم الإنسان من القتل هو الإسلام إلا أن يرتكب المسلم بعض الجرائم الموجبة لإهدار الدم.

والخلاف الذي دار بين الفقهاء في جواز قتل المدنيين أو عدم جوازه إنما مرده العلة، فمنهم من ذهب إلى أن حكم القتل معلل بالمقاتلة والكيد للمسلمين كما ذهب إلى ذلك الجمهور، ومنهم من ذهب إلى أن علة قتل الكفار هي الكفر فقط، وهو ما ذهب إليه الشافعية[٢].

وخلاصة الموضوع أن من ذهب إلى جواز قتل من لا يسوغ قتله من الكفار إنما كان لعارض خلافا لحكم الأصل على الراجح، كمشاركته في القتال بشكل مباشر أو غير مباشر أو ضرورة القتال خوفا من أن يعتبر منع قتل المدنيين من الأعداء ذريعة لمنع الجهاد وطريقا لظفرهم بالمسلمين وانهزامهم، وهي ما يعرف بمسألة تترس الكفار بالمسلمين أو بصبيان الكفار ونسائهم، وهي مسألة مبنية على المصلحة التي يكون فيها معاملة المشركين بالمثل، ونصوص الفقهاء تشهد لذلك[٣].

ورد عند الشافعي رحمه الله: " وإذا تترسوا بالصبيان المسلمين أو غير المسلمين، والمسلمون ملتحمون فلا بأس أن يعمدوا المقاتلة ودون المسلمين والصبيان، وإن كانوا غير ملتحمين أحببت له الكف عنهم، حتى يمكنهم أن يقاتلوا غير متترسين وهكذا إن أبرزوهم فقالوا إن رميتمونا وقاتلتمونا قاتلناهم "[٤].

وجاء عند القرافي مثل ذلك فقال: " فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقط مراعاة الترس "[٥].

---

[١] **صحيح البخاري**، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)، حديث ٢٥، ج١، ص١٤، وانظر **صحيح مسلم**، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، حديث ٢٠، ج١، ص٥١، واللفظ للبخاري.

[٢] الموضوع يحتاج لبحث أطول من أن يحتمله هذا البحث، وللاستزادة يمكن الرجوع إلى تفصيل ذلك عند الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٣٠٢-٣١٣.

[٣] انظر العتيبي، سعد بن مطر المرشدي (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تأصيلية تطبيقية مع موازنة بقواعد القانون الدولي المعاصر**، تقديم فؤاد عبد المنعم أحمد والدكتور عبد الله الطريفي والدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط١، ٢م، الناشر دار الفضيلة، الرياض، التوزيع بمصر دار الهدي النبوي، ج٢، ص٨٥٧-٨٦٤.

[٤] الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، **الأم**، ٨م، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج٤، ص٣٠٦.

[٥] القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٤٠٨.

وذكر ابن قدامة: " وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم وبقصد المقاتلة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رماهم بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان، ولأن كف المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيـــل الجهـــاد لأنهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند خوفهم فينقطع الجهاد، وسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة، لأن النبي لم يكن يتحين بالرمي حال التحام الحرب "(١).

وقال العز بن عبد السلام: " قتل الكفار من النساء والمجانين والأطفال مفسدة، لكنه يجوز إذا تترس بهم الكفار بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم "(٢).

يظهر من الأقوال السابقة للفقهاء أن قتل من لا يسوغ قتله في الشريعة الإسلامية من الأعداء يجوز حال الضرورة والحاجة، لكن لا بد من ضوابط لهذا الموضوع وذلك بأن يكون القتل لمن لا يسوغ قتله بإذن من القيادة العسكرية أو من رأس الدولة أو نوابه، ثم أن يكون هذا الأمر منوط بالمصلحة وليس الأمر مطلقا، فمتى وجدت علة قتلهم وهي الضرورة أو الحاجة كخوف انهزام المسلمين أو ضرب الجيش المسلم عند علم الأعداء عدم إباحة قتل المدنيين أو اتخذ ذلك ذريعة لمنع الجهاد، وجد حكم جواز قتلهم(٣).

أقول، الأصل جواز قتال العدو وقتله بكل سلاح ما دام في حالة حرب قبل استسلامه أو إلقاء القبض عليه، فالنصوص الشرعية لم تحدد آلة أو وسيلة حربية معينة لاستخدامها ضد العدو، فكانت نصوصا مطلقة في مجال تحديد نوع الآلة الحربية(٤)، وينطبق هذا على أسلحة الدمار الشامل كالقنابل النووية والنيوترونية والأسلحة الكيماوية والبيولوجية، ولكن ينبغي أن يضبط ذلك بعض القيود منها:

- بما أن هناك دول في المنطقة أو العالم تمتلك مثل هذه الأسلحة، فينبغي لرأس الدولة السعي إلى الحصول على مثل تلك الأسلحة حتى لا تكون ورقة رابحة في أيدي الأعداء يمكن لهم التلويح بها أو استعمالها في أي وقت تطمع فيه في دول المسلمين عملا بقوله تعالى:﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ الأنفال: ٦٠، ومعاملة الأعداء بالمثل لقوله تعالى:﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ١٩٤، وقوله تعالى:﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ النحل: ١٢٦، وهي آيات تحتم على المسلمين رد الاعتداء بمثله وهو واجب عليهم، ووسيلة الواجب واجبة مثله، فإن كان

---

(١) انظر ابن قدامه، **المغني**، ج٩، ص٢٨٨.
(٢) الدمشقي السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج١، ص١١١.
(٣) انظر العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، ج٢، ص٩٤٢.
(٤) انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٢، ص١٣٤٩-١٣٥٠.

استخدام مثل هذه الأسلحة من قبل الأعداء يوجب على المسلمين الرد عليهم بالمثل فيجب عليهم تحصيل الأسباب للحصول على مثل هذه الأسلحة، حتى وإن كانت الاتفاقيات والمواثيق الدولية تمنع مثل هذه الأسلحة إلا أن الكيل بمكيالين أمر يعاب عليها، فلا يجوز أن تمنع محمدا من أمر وتسمح به لشاؤول.

- كما ينبغي على رأس الدولة أن يمتنع عن استخدام مثل هذه الأسلحة إلا عند الضرورة والحاجة الداعية لاستخدامها، عملا بالأدلة التي تمنع من قتل المدنيين ومن لا يسوغ قتله، فإن وجدت العلة والضرورة جاز استخدامها عملا بالأدلة التي تجيز قتل المدنيين ممن لا يسوغ قتلهم عند الضرورة، حيث أن إعمال النصوص خير من إهمال أحدها خاصة إن صحت وثبتت.
- وهناك دول تملك أسلحة دمار شامل ودول لا تملكها، ومن مبدأ المعاملة بالمثل فلا يجوز استخدام تلك الأسلحة المدمرة ضد دول لا تملك أسلحة دمار شامل حتى لو اضطرت الدولة المسلمة لخسارة المعركة، كما أن هذا قد يجر الدولة المسلمة لمواجهات مع المجتمع الدولي والهيئات الدولية المنظمة لحقوق الإنسان، مما يؤدي إلى إيقاع عقوبات وأضرار بالدولة ومصالحها المختلفة في العالم كله، وتصرفات الإمام منوطة بمصلحة الرعية.
- أن لا يقصد رأس الدولة قتل المدنيين بتلك الأسلحة بل يوجه قصده إلى قتل المحاربين وإن أدى ذلك إلى قتل بعض المدنيين.

وبعد هذا يمكن القول أن خطأ رأس الدولة في مجال استخدام أسلحة الدمار الشامل يتمثل فيما يلي:

١. عدم الاكتراث في تحصيل مثل تلك الأسلحة خاصة في الوضع الذي يتسارع فيه أعداء الإسلام إلى الحصول عليه وتطويره.
٢. استخدام رأس الدولة لتلك الأسلحة في غير حالة الضرورة الملجئة للاستخدام يعتبر خطأ من أخطائه يستوجب مسؤوليته، ويمكن أن يكون هذا الخطأ من قبيل أخطاء السياسة الداخلية فضلا عن أخطاء السياسة الخارجية عند استخدام هذه الأسلحة ضد رعايا الدولة نفسها كما حدث في العراق من استخدام الأسلحة الكيماوية والبيولوجية ضد بعض فئات الدولة من قبل رأس الدولة العراقية الرئيس صدام حسين رحمه الله، رغم احترامي لشخص هذا الرجل وسياسته في الحكم فقد أخطأ إن ثبت استخدامه لمثل تلك الأسلحة ضد رعايا الدولة العراقية، وكان أيضا بمثابة خطأ على صعيد السياسة الخارجية حيث ألب الرأي العالمي عليه وعرضه وشعبه لعقوبات كان من

الممكن تجنبها لو استخدم أسلوبا آخر لحل المشكلة أو حتى استخدم أسلحة تقليدية، لأن ذلك يعتبر من قبيل استخدام أسلحة محرمة دوليا.

٣. تقصد رأس الدولة استخدام تلك الأسلحة لقتل المدنيين بالذات دون المقاتلين يعتبر من أخطاء السياسة الخارجية، وأذكر في هذا المقام ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية من استخدام قنبلتين ذريتين ضد المدنيين في مدينة هيروشيما اليابانية لحسم الحرب بعدما اشتدت عليها الأمور في الحرب العالمية الثانية، وكان لهذه القنابل من الأثر ما استمر إلى هذه الأيام ليبقى شاهدا على عدوانية تلك الدولة وخرقها لكل أحكام القانون الدولي مقابل تحقيق مصالحها.

٤. كما أن استخدام رأس الدولة لمثل هذه الأسلحة في حق من لا يملك مثلها يعتبر خطأ من أخطاء السياسة الخارجية المنسوبة له يستوجب المساءلة لمنافاته مبدأ المعاملة بالمثل.

رابعا: خطأ اتخاذ قرار الحرب

الجهاد في الشريعة الإسلامية مشروع وتضافرت بذلك النصوص الشرعية، ليحقق المسلمون به أهدافا سامية عليا ومقاصد أرادها الله من تشريعه للجهاد، ويمكن إجمالها بتسهيل إيصال الدعوة الإسلامية لكل إنسان بحكم عالميتها وإزالة العقبات التي تعترض ذلك، كما أنه مشروع لرد العدوان عن المسلمين متى تعرضوا له فضلا عن تحقيق العدل والمساواة والحرية في ربوع المعمورة عن طريق إزالة الظلم عن المضطهدين والمستضعفين في الأرض، فهو وسيلة الدعوة إلى الله[١].

وإعلان الحرب على العدو من الصلاحيات الموكولة لرأس الدولة بصفته القائد الأعلى لجيوش الدولة الإسلامية وحسب ما تقتضيه مصلحة الأمة[٢] عملا بقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ومن ضمنها قرار الحرب.

ولم تكن الدساتير الوضعية بعيدة عن هذا، فإن رأس الدولة هو القائد الأعلى للقوات المسلحة الذي يكون بيده قرار الحرب عند الحاجة إليه، ويرجع سبب ذلك إلى الحقيقة الثابتة وهي أن الحرب لا يمكن أن تديرها إلا يد واحدة لأن إدارة الحرب تعني إدارة القوى العاملة في البلاد لتجنيدها في سبيل النصر، فتكون من صميم اختصاصات السلطة التنفيذية المخولة للرئيس كما في

---

[١] انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٢٨٠.

[٢] انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٢١٠، وانظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٢، ص١١٠٠.

النظام الأمريكي[١]، فقد جاء في الفقرة (ج) من المادة الثانية من قانون سلطات الحرب لسنة ١٩٧٣م أن الرئيس الأمريكي له سلطات القائد الأعلى للقوات المسلحة بالإضافة إلى إعلان الحرب في حالتين هما حالة صدور تفويض دستوري أو قانوني محدد وحالة الطوارئ القومية التي تنشأ عن الهجوم على الولايات المتحدة الأمريكية أو على إقليمها أو ممتلكاتها أو قواتها المسلحة، كما اقتضت المادة الثالثة من ذات القانون أن يتشاور الرئيس مع الكونجرس قبل اشتراك القوات المسلحة للولايات المتحدة الأمريكية في أعمال قتالية[٢].

وعلى ذلك فإن رأس الدولة وإن كان له حق اتخاذ قرار الحرب إلا أن هذا الحق مقيد بقيود عدة هي:

- أن يكون ذلك بمشاورة أهل الحل والعقد وأهل الاختصاص: يدل على ذلك في الشرع الإسلامي ما قرره الفقهاء من وجوب مشاورة أهل الحل والعقد في الأمور العامة التي تتعلق بمصير الأمة ومصالحها العامة مما لم يرد به نص شرعي، وأهل الحل والعقد هم العلماء والرؤساء ووجهاء الناس الذين يتيسر اجتماعهم[٣]، ويحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة التمكين[٤]، ويرجع الناس إليهم في الحاجات والمصالح العامة[٥]، ويدل على وجوب مشاورتهم في أمر الحرب والمصالح العامة للدولة من قبل رأس الدولة قوله تعالى:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، وهو أمر يفيد الوجوب إلا لصارف ولا صارف، فإن كان الأمر موجها للنبي المعصوم فمن باب أولى أن يتوجه لبقية المسلمين في مشاورتهم بما يحقق مصالحهم العامة وأخطرها أمر الجهاد ومكايدة الأعداء[٦]، كما دل على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان، قال فتكلم أبو بكر فأعرض عنه ثم تكلم عمر فأعرض عنه، فقام سعد بن عبادة فقال إيانا تريد يا رسول الله، والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغمام لفعلنا، فندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا[٧]، وهو حديث يدل على مبدأ وجوب مشاورة أهل الحل والعقد فيما يخص القضايا الهامة للأمة كحرب الأعداء وجهادهم،

---

[١] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٢٢٦.
[٢] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٢٣١.
[٣] انظر الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج٧، ص٤١٠.
[٤] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٧، ص١١٥.
[٥] انظر الصاوي، **الوجيز في فقه الخلافة**، ص٤٨.
[٦] انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٢٨٢.
[٧] انظر **صحيح مسلم**، باب غزوة بدر، حديث ١٧٧٩، ج٣، ص١٤٠٣.

فشاور الرسول الكريم أصحابه عند رغبته الخروج لمقاتلة الكفار في غزوة بدر، وهي إن كانت واجبة في حق المعصوم فهي واجبة في حق المسلمين من باب أولى.

فإذا ما ترك رأس الدولة مشاورة أهل الحل والعقد في أمر القتال والجهاد أدى ذلك إلى استبداده وانفراده في تقرير مصير الأمة، الأمر الذي يبعث على انعدام الثقة بين الحاكم والمحكوم والفتنة والفشل والتنازع مع تجاهل كفاءات وخبرات في الأمة وتجاهل أفكارهم وتجميد العقول الناضجة والآراء السديدة، فيكون ذلك خطأ من أخطاء الجهاد والحرب فيما يتعلق بالسياسة الداخلية الذي يكون له كل الأثر في السياسة الخارجية، لأن احتمال الخطأ في الرأي الواحد أكبر من احتماله في رأي الجماعة، وفي خسارة الحرب من المفاسد ما فيه على الرعية والدولة وسيادتها.

- أن لا يكون في المسلمين ضعف بين عند اتخاذ قرار الحرب، فلا يكون قرار الحرب مفسدة راجحة أو غالبة، والحالة هذه فضعف المسلمين البين يكون قرينة واضحة العيان لكل مراقب من حتمية الخسارة والفشل وما يتبع ذلك من مفاسد وأضرار في الأنفس والأموال وحتى الأعراض، حتى قد يصل الأمر إلى ضعف الدعوة إلى الإسلام بانهزام المسلمين واستقواء الأعداء عليهم، وكل ذلك لا شك مخالفة لمقاصد الشريعة العليا أو ما يسمى الضروريات الخمس، والتي يتوجب على الإمام أن يضع المحافظة عليها نصب عينيه في كل تصرف يتصرفه، بل ويقدمها على غيرها من المقاصد الأخرى تبعا لمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد وقانون الأولويات وأن تصرفاته منوطة برعاية مصالح الأمة، والضابط في ذلك غلبة الظن في أن المسلمين سينهزمون في مثل تلك الحرب لو خاضها رأس الدولة، والمتحصلة من نقص العدة والعتاد لدى الدولة الإسلامية، فهذا لا شك من قبيل إلقاء النفس في التهلكة المنهي عنه بقوله تعالى:﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ ﴾ البقرة: ١٩٥، فالجهاد ما شرع إلا لإزالة العقبات أمام الدعوة الإسلامية ورد العدوان والظلم عن الدولة الإسلامية[١]، والظاهر أن مثل هذا القرار بالحرب في مثل هذه الظروف التي يغلب على الظن انهزام المسلمين فيها يعتبر مناقضة لمقاصد الشارع من الجهاد باعتباره وسيلة لها، " فكل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل "[٢]، ودرء المفاسد الناجمة عن قرار الحرب الضعيف خير من جلب المنافع والمصالح.

---

[١] انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص٢٨٥.
[٢] انظر الدمشقي السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص١٤٣.

ولا ينبغي أن يكون ضعف الدولة الإسلامية وقلة عددها وعتادها ذريعة لرأس الدولة بتعطيل الجهاد، فلا بد من الأخذ بأسباب القوة والسعي لتحصيلها، ولا شك أن هذا بحد ذاته جهاد ووسيلته، فالوسائل تأخذ حكم الغايات، وهو مأمور بذلك لقوله تعالى:﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ الأنفال: ٦٠، فالأمر في الآية يقتضي الوجوب إلا لصارف ولا صارف عن الوجوب إلى غيره، يقول الشوكاني: " وإذا علموا بالقرائن القوية أن الكفار غالبون لهم مستظهرون عليهم فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم ويستكثروا من المجاهدين ويستصرخوا أهل الإسلام "[١].

- كما يجب على رأس الدولة أن يدعوا من يريد قتالهم ممن لم تبلغه دعوة الإسلام إليه، فيحرم عليه إعلان الحرب إلا بعد الدعوة للإسلام ودعوته للجزية حال رفضهم للدخول في الإسلام وبالتدريج، حتى ادعى بعض الفقهاء الإجماع على ذلك، قال ابن رشد: " فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين "[٢]، يستحضرني في موضوع تصرفات رأس الدولة الإسلامية المخالفة للقانون الإسلامي المتعلق بقواعد إعلان الحرب ما جاء في قضية فتح سمرقند، حيث روى الطبري أن أهل سمرقند تظلموا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من غدر قائده العسكري قتيبة بن مسلم، فقد دخل المدينة قبل انتهاء مدة الإنذار الممنوحة لهم وهي انقضاء ثلاثة أيام وفقا لتوجيهات الشريعة الإسلامية، فماذا كان قرار خلفية المسلمين العادل؟ قطعا لم يقر القائد قتيبة بن مسلم على فعلته هذه وأمره أن يجلس مع أعداء المسلمين إلى قاض مسلم لينظر في القضية، والذي أثبت الواقعة في حق القائد المسلم وقام بإلغاء قرار الفتح المخالف للشريعة الإسلامية وإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل الفتح، فخرج الجيش من سمرقند ليعود ويتقيد بمهلة الإنذار إذا أراد فتح المدينة مجددا[٣]، نعم هذه ليست لعبة كرة قدم دخل هدف في المرمى فقام الحكم العادل بإلغاء الهدف نتيجة وجود خطأ على اللاعب الذي أدخل الهدف، هذه سماحة الإسلام وعدالته وإنصافه بحق الناس كلها والتزام رأس الدولة فيه بقواعد حاكمة

---

[١] الشوكاني، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ص٩٥٠.

[٢] ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج٢، ص١٤٩.

[٣] انظر الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)**، ط٢، ١١م، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧هـ، ج٦، ص٥٦٦-٥٦٧.

عليه سواء في تعامله مع المسلمين أو غير المسلمين تكريما للإنسانية واعترافا بوحدة الأصل وحقوق الناس الثابتة لهم من هذه المنطلقات.

فقرار الحرب إنما هو من اختصاص رأس الدولة ومن حقوقه، لكن هذا الحق ليس مطلقا بل مقيدا بقيود حتى إذا ما تجاوزها أو خالفها يكون مرتكبا خطأ في مجال السياسة الخارجية يستوجب مساءلته.

وكمثل لهذا الخطأ في التاريخ المعاصر، قيام دولة العراق باجتياح دولة الكويت في مطلع الثمانينات والتي يعتبر كل واحد بمثل عمرنا شاهدا عليها، وقد تناقلتها وسائل الإعلام بكثرة وطالت آثارها السلبية الأردن الحبيب كما طالت غيره من دول الإقليم، ومهما كانت أسباب الحرب المعلنة على دولة الكويت ومهما كانت مبررات دولة العراق، فإن هذا يعتبر تعديا على سيادة دولة واستقلالها تتمتع بعضوية الأمم المتحدة مما يمنحها الحماية الدولية التي جمعت كثيرا من دول العالم للتعاون على محاربة العراق وإخراجه من دولة الكويت في وقت قلما نجد تجمعا مثل هذا العدد من الدول على أمر من الأمور، وفعلا خرجت العراق من دولة الكويت مخلفة وراءها آثارا أعيت غيرها من الدول، كان رأس الدولة العراقية مخطئا خطأ جسيما باتخاذه مثل هذا القرار مما أودى بحياته وإنهاء مدة رئاسته التي استمرت لأكثر من عقدين من الزمن، كما أدخلت العراق في متاهات الحروب الطائفية والاقتتال وشيوع الفوضى وخسارة الثروة الاقتصادية لديها، فضلا عما أصاب غيرها من الدول المجاورة جراء هذا الاجتياح، بل وأدى هذا الخطأ إلى آثار عظيمة تجاوزت الأفراد والدولة العراقية لتطال التاريخ العراقي، وفتح المجال للطوائف بإظهار شعارات وأكاذيب ما كانت لتستطيع أن تبوح بها لو استمرت العراق بقوتها وسطوتها، رحم الله صدام حسين وغفر له زلته هذه وأعان الأمة الإسلامية عامة والعراقية خاصة على تجاوز آثار هذا الخطأ.

خامسا: بيع أصول منتجة مملوكة للدولة لجهة خارجية كخطأ من أخطاء رأس الدولة في مجال السياسة الخارجية

بينت عند الحديث عن خطأ رأس الدولة في متاجرته بأموال الدولة كخطأ من أخطاء السياسة الداخلية أن الرأي الفقهي السائد هو منعه من المتاجرة بها لما يترتب على ذلك من مفاسد وأضرار لا يحمد عقباها خوفا من محاباته رغبة ورهبة، أو تدافع المهام والواجبات المناطة به وتقصيره في أمر الرئاسة ومهام الخلافة، أو أن عظم رأس مال الدولة قد يؤثر في المنافسة بينها وبين تجار الدولة الأفراد أو حتى المؤسسات والشركات أصحاب رؤوس الأموال المتواضعة إلى جانبه مهما عظمت رؤوس أموالهم، مما يضر بالأفراد والمؤسسات والشركات أولا، وبإيرادات الدولة من

ناحية أخرى باعتبار أن أموال التجار نفسها سبب من أسباب تلك الإيرادات، وأمور أخرى يمكن أن تنظر في الموضوع المذكور في مطلب أخطاء السياسة الداخلية لرأس الدولة.

وبينت حينها أن رفض الفقهاء والعلماء متاجرة رأس الدولة بأموالها قائم على أدلة معظمها معلل ويقصد منه تحقيق مقاصد الشريعة التي أرادها الشارع الحكيم، وسدا لذريعة الفساد المدعم بالسلطة العليا في الدولة، والتأثير على المنافسة التجارية في ظل رأس المال الضخم للدولة الذي تتفتت على صخرته كل رؤوس الأموال الأخرى ولو اجتمعت غالبا، وغيرها من العلل والآثار التي أوردتها في خطأ متاجرة الإمام في مطلبه الخاص به.

ولعل المنع من متاجرة رأس الدولة بأموال الدولة في بواكير الدولة الإسلامية كان بسبب اتساع موارد الدولة من الجباية والفيء والزكاة وغيرها وكفاية تلك الموارد لاحتياجات الدولة وأفرادها، فضلا عن تلك العلل التي كانت سبب المنع وكانت بمثابة علة الحكم الذي يدور الحكم معها وجودا وعدما.

لكن ماذا لو ضاقت موارد الدولة عن استيعاب ما هو مناط ومطلوب منها للقيام بأعباء الدولة والواجبات الملقاة على عاتقها تجاه الأفراد من تقديم الخدمات العامة ورعاية أفرادها؟ وكذا لو أن تلك العلل التي كانت مدعاة للمنع، ماذا لو تغيرت بسبب تغير الظروف والأحوال فانتفت وحل محلها علل أخرى من شأنها أن تؤثر في الحكم فتجيز متاجرة رأس الدولة بأموالها، بل قد يصل الأمر إلى ترتب أضرار ومفاسد كبيرة نتيجة الامتناع عن متاجرة رأس الدولة بأموالها، الأمر الذي يوجب عليه القيام بالمتاجرة بأموال الدولة لتحقيق التنمية الاقتصادية الشاملة والواجبة عليه بموجب مهام الرئاسة، حيث بينت ذلك تفصيلا في خطأ متاجرة رأس الدولة بأموالها وأوردت أقوال الفقهاء التي تؤيد هذا التوجه مما يدعو إلى الاستغناء عن التكرار، وانتهيت إلى أن رأس الدولة مجبر إن لم يكن مخيرا بالمتاجرة بأموال الدولة خاصة إن هدد بيت المال بالخلو وقصرت عن الوفاء بالتزامات المسلمين موارده لتستمر الدولة وتستمر بتقديم خدماتها لأفرادها.

والحالة هذه، فإن رأس الدولة إن كان عليه أن يتاجر بأموال الدولة فإن ذلك يستدعي أن يكون للدولة مشاريعها الخاصة بها التي تشكل موردا إضافيا من موارد بيت المال والتي تساعد على القيام بأعباء الدولة ومتطلبات الرعية من الخدمات العامة، فيكون لها أصولا منتجة تعتمد عليها في بناء ميزانيتها وهو ما يمثل ممتلكات القطاع العام من المؤسسات والشركات العامة كشركات الاتصالات والمياه والكهرباء وغيرها، وهو ما تستدعيه السياسة الشرعية من رأس الدولة ليكون كفؤا في القيام بمهام الرئاسة وعلى جميع الأصعدة.

والمسألة المطروحة هنا أن رأس الدولة لو قام ببيع أصول منتجة للدولة من شركات ومشاريع لدولة أجنبية خاصة إذا كانت حيوية، فما الحكم في ذلك وهل يجوز حتى لو اضطرت الدولة ولم تعد موارد بيت المال كافية لسد احتياجاتها حتى مع إيرادات تلك الشركات؟

أقول، إن رأس الدولة لا يسوغ له بيع أصول منتجة للدولة لأطراف أجنبية حتى لو اضطرت لذلك، ويعود ذلك للأسباب الآتية:

١. قيام الصراع بين الأنظمة المتعارضة حول السيطرة على خيرات العالم بقصد السيطرة الاقتصادية على موارد المواد الخام في البلاد المختلفة واحتكار أسواقها، فكان لزاما على كل دولة أن تعمل على حماية اقتصادها من استنزاف الكثير من موارده، نعم كانت الطريقة القديمة في الاستحواذ على خيرات الدول هي الحروب، ولكنها تبدلت في ظل النظام العالمي الجديد والقانون الدولي العام والهيئات والاتفاقيات الدولية، وحل محلها طرق أسوأ من الحروب في نظري وذلك عن طريق شراء الأصول المنتجة المملوكة للدول، فتكون بذلك قد وضعت يدها على اقتصادها وتحكمت في أرزاق العباد وقدراتهم، وفي هذا من الفساد ما فيه.

٢. والاقتصادات القوية سبب قوة في القرار السياسي للدولة ومقررة للسيادة على أراضيها، فالحرب الفعلية قد شارفت على الانتهاء وحلت محلها الحرب الاقتصادية لتشكل العوامل الاقتصادية عامل احتلال واستغلال للدول، فإن كان ضعف الاقتصاد يؤدي إلى إضعاف القرار السياسي للدولة مع وجوده أحيانا إلا أن امتلاك دولة أجنبية للمشاريع الفاعلة في دولة أخرى يؤدي إلى تزوير القرار السياسي لها، وذلك أن تلك الدولة التي باعت أصولها ومشاريعها المنتجة ستضطر إلى اتخاذ قرارات سياسية للغير باسمها، وهو قمة الإسفاف والانحدار لتلك الدولة.

٣. والدولة الإسلامية معنية بتحقيق الرفاهية والكرامة لأفرادها، فمتى باعت الدولة أصولها المنتجة لغيرها من الدول أدى ذلك إلى تحول أفرادها إلى عبيد الدرهم والدينار الذي يتعاطونه من ملاك الشركات الأجانب الجدد، ومهما سنت الدولة من قوانين لحماية أفرادها فإن قانون الدرهم والدينار أقوى، فلا تقوى على حمايتهم في مقابل لقمة العيش والحاجة إلى العمل لسد الحاجات التي قد تضطر العمال إلى السكوت عن كثير من الإهانات التي قد يتعرضون لها من الأجنبي.

٤. والواقع المعاصر يظهر أن بيع الأصول المنتجة سيؤدي إلى إنفاق وإنهاء أثمان هذه الأصول بذريعة الإنفاق الحكومي المتعثر وما فيه من سوء إدارة وأمانة وانقطاع الدخل الذي كانت تدره هذه الشركات والمشاريع، وبالتالي إما أن تستمر الدولة ببيع أصول منتجة أخرى أو تضطر إلى الاقتراض من جهات ذات غايات لم تعد خفية في السيطرة على الدولة والتأثير

على سيادتها وسياساتها كصندوق النقد الدولي والذي يقحم نفسه جبرا في التدخل في شؤون الدولة الداخلية التي تطال كل فرد من أفراده، وتضيق عيشه وتتحكم في مقادير رزقه بذريعة الإصلاحات الاقتصادية التي يطلبها من الدولة، فقضايا المال أضحت قضايا سياسية فضلا عن كونها قضايا اقتصادية مغزاها فحص معنى القوة الدولية، مما دفع الكثير من دول العالم إلى إغراء غيرها بأخذ ديون ومعونات تجعلها من ركائز اقتصاد الدول الضعيفة الفقيرة لتزيد اعتمادها عليها وتتخلى عن بناء اقتصاد قوى، ليكون لتلك الدائنة اليد الطولى في الدولة وقرارها السياسي وسيادتها.

٥. كما أن كثيرا من الدول أو الشركات العالمية التي تشتري أصولا في دولة معينة تعمد إلى تسريح العمالة الداخلية واستبدالها بعمالة خارجية، أو أنها تبقي العمالة الداخلية ولكن بأجور لا تسد الرمق، لتحول كثيرا من رعايا الدول إلى عاطلين عن العمل أو متسولين مبطنين، الأمر الذي يفشي الفساد الاجتماعي في الدولة.

٦. وبعد، فلا يمكن تجاهل العامل الديني المضاد للدولة الإسلامية، ففي حين أن القانون الدولي لم يعتبر اختلاف الدين بحد ذاته سببا مشروعا للحرب، لم يعدم معاندو الإسلام الوسيلة والحيلة من محاربته بطريق الاقتصاد الذي لم تنص مواد القانون الدولي على اعتباره حربا واعتداء على الدولة الإسلامية أو دينها الإسلامي، فكانوا يستغلون المال وسيلة تبشير لدين غير الإسلام مع أن من مهام رأس الدولة كما ذكره غير واحد من فقهاء المسلمين حماية الدين على أصوله المستقرة والتصدي لمبتدع ومبشر ومروج لدين غير الإسلام في الدولة المسلمة، وبيع الأصول المنتجة في الدولة الإسلامية يمكّن هؤلاء من التبشير لدينهم في إطار شركاتهم الكبيرة دون القدرة على منعهم، أستذكر تلك المعونات التي كانت تقدم إلى منكوبي الصومال في المجاعة التي أصابتهم في بداية الثمانينات، كانت تقدم المعونات باليد اليمنى ويحملون الصليب باليد اليسرى كرسالة أن من أنعم عليكم بهذا المال هم المسيحيون في حين تخلف المسلمون.

غير أنني لا أنكر أن الدولة قد تقع في ضائقة مالية تضطرها إلى بيع بعض أصولها المنتجة لغيرها سواء من أفراد الدولة نفسها أو من أفراد أجانب أو دولة أجنبية، وقبل أن تقدم الدولة على أحد هذه الحلول كبديل عن بيع الأصول المنتجة لدولة أجنبية، لا بد لها من التدرج في الأساليب لمعالجة تلك الضائقة المالية التي وقعت بها الدولة، حتى تحفظ لكيانها الاستقرار والأمن والسيادة على أراضيها وقراراها السياسي، فتأخذ من الأغنياء ضرائب لسد تلك الحاجة، يقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد: " إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان

عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في المال إلى أن يظهر مال بيت المسلمين "[١]، ثم قال بعد ذلك: " وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار، وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله، فالذين يحذرون من الدواهي لو انقطع عنهم الشوكة يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها فضلا عن اليسير منها، فإذا عورض هذا الضرر العظيم اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم فلا يُتمارى في ترجيح الثاني عن الأول وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد "[٢].

وقد لا تكفي أموال الأغنياء لسد حاجات الدولة، فإن كان ذلك فالأولى للدولة أن تبيعها من أفراد الدولة نفسها، فهم رعاياها الذين يتأثرون بما يحدث لها سلبا أو إيجابا، ومال الدولة يكون للدولة على أن تضع قيودا تمنعهم من بيعها لشركات أجنبية (شركات ذات جنسيات متعددة) خوفا من طمعهم وضعف وازعهم الديني، أو أن تقوم الدولة بمشاركة تلك الشركات الأجنبية إن اضطرت، على أن تكون نسبتها في الشركة ما يعطيها الحق في الإدارة والتصرف، وهذا الحل وإن كان لا ينهي تلك الآثار التي بينتها إلا أنه يخفضها إلى أقصى حد ممكن.

وعلى ذلك فإن رأس الدولة يعتبر مرتكبا لخطأ من أخطاء السياسة الخارجية إن قام ببيع أصول الدولة المنتجة لشركات أو دول أجنبية لما يعتري ذلك التصرف من المضار الرهيبة الكبيرة في الميادين كلها؛ سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية على ما تم تفصيله.

سادسا: تأجير القواعد العسكرية والمطارات وبيع الأسلحة والمواد الإستراتيجية للدول الأخرى من قبل الدولة الإسلامية

القواعد العسكرية هي مواقع إستراتيجية برية أو ساحلية تقيمها الدول الكبرى داخل الحدود الإقليمية للدول باتفاق مع حكومتها مقابل إيجار سنوي أو منح أو إعانات مالية، وهي عادة ما تكون مواقع ذات أهمية عسكرية في كسب معارك سواء في الحرب الهجومية أو الدفاعية[٣].

والمواد الإستراتيجية هي المواد الخام التي تدخل بتنفيذ العمليات الحربية وتساعد على كسب الحرب كالبترول وغيره[٤].

ولا تكاد توجد نصوص صريحة صحيحة تحرم أو تبيح التعامل مع الدول الأخرى بخصوص بيع الأسلحة إلا اللهم ما ورد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي روته عائشة رضي

---

[١] الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، ط١، ٢م (في ترقيم واحد)، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٨٢م، ج٢، ص٦١٩.

[٢] الشاطبي، **الإعتصام**، ج٢، ص٦١٩.

[٣] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص١٦٣٩.

[٤] انظر **المصدر السابق نفسه**، ج٣، ص١٦٣٩-١٦٤٠.

الله عنها: " أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما إلى أجل ورهنه درعه "[١]، وقال ابن حجر في صدد هذا الحديث: " وفيه جواز بيع السلاح ورهنه وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لم يكن حربيا "[٢]، وهو حديث صحيح يفيد جواز التصرف مع أهل الذمة غير المحاربين في أمور الأسلحة[٣].

ورغم شح النصوص الشرعية الصريحة الصحيحة في هذا الموضوع إلا أن كتب التراث الإسلامي لم تضن ببعض النقولات الفقهية بشأن بيع الأسلحة أو استخدام أراضي الدولة الإسلامية لتكون مقرا لهم ومنطلقا لحروبهم مع غير الدولة المسلمة أبين منها ما يلي:

١- جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف: " ولا ينبغي للإمام أن يترك أحدا من أهل الحرب يدخل بأمان أو رسولا من مَلِكهم يخرج بشيء من الرقيق أو السلاح أو بشيء مما يكون قوة لهم على المسلمين، فأما الثياب والمتاع فهذا وما أشبهه لا يمنعون منه "[٤]، وما يظهر في قول أبي يوسف أن نقل السلاح أو بيعه لغير المسلمين من الأعداء إنما هو ممنوع ليس بحكم الأصل، بل لأمر عارض وعلة وردت في نصه وقوله (مما يكون قوة لهم – أي الأعداء – على المسلمين)، فكان هذا كالعلة التي يدور الحكم معها وجودا وعدما بدليل أن ذكر منع بيع السلاح مع إباحة بيع غيره كالثياب والمتاع لتوافر العلة في أحدهما وانعدامها في الآخر، فدار الحكم مع العلة، وليس هذا فحسب بل حتى لو كان بين المسلمين وأعدائهم موادعة ومعاهدة لأنها محتملة للنقض أو الانقضاء ولا يلزم عن النقض والانقضاء إعادة السلاح المباع للمسلمين، فتبقى العلة متوفرة حتى فيمن بيننا وبينهم عهد، وهي الخوف من تقويتهم على المسلمين ، يذكر صاحب الهداية: " ولا ينبغي أن يباع السلاح من أهل الحرب، ولا يجهز إليهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب وحمله إليهم، ولأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع ذلك، وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لأنه أصل السلاح وكذا بعد الموادعة لأنها على شرف النقض أو الانقضاء فكانوا حربا علينا "[٥]، ونرى في قول المرغيناني اعتبارا للاحتياط والتحسب قدرا أكبر عندما منع بيع السلاح من أعداء المسلمين المعاهدين لقيام احتمال انتهاء تلك المعاهدة بأي سبب من أسباب

---

[١] **صحيح البخاري**، باب من رهن درعه، حديث ٢٥٠٩، ج٣، ١٤٢.

[٢] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٣م، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، تعليق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٥، ص١٤١.

[٣] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص١٦٤٥.

[٤] أبو يوسف الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت ١٨٢هـ)، **الخراج**، ١م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ص٢٠٦.

[٥] المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ٤م، تحقيق طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج٢، ص٣٨٢.

الانقضاء مع عدم القدرة على تدارك العلة التي من أجلها منع بيع السلاح لهم وهي تقويتهم على المسلمين، بل ذهب السرخسي إلى أبعد من ذلك مؤكدا أن حكم نقل البضائع لغير المسلمين من الأعداء إنما هو حكم رخصة لا عزيمة وأصل، وذلك عندما بين أن تجار المسلمين إنما يرخص لهم أن ينقلوا لهم بعض البضائع غير السلاح من قبل الرخصة لغاية هي أن يحضروا من عندهم ما يمكن أن يستفيد منه المسلمون، إلا أنه عند موازنته منافع ما يمكن أن يأتي به التجار المسلمون من عندهم ومفاسد نقل وبيع السلاح إليهم رجحت كفة مفسدة بيع السلاح لما فيه من ضرر يتعلق بالأرواح والحفاظ على كيان المسلمين ودولتهم فيثبت حكم الأصل والعزيمة وهو منع بيع السلاح لهم تحصيلا لمقصود الشارع من كسر شوكتهم ودفع فتنتهم، قال السرخسي: " وإذا دخل التاجر إليهم ليأتي بما ينتفعون به من ديارهم فإنه لا يجد بدا من أن يحمل إليهم بعض ما يوجد في ديارنا فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك إلا الكراع والسبي والسلاح فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك، ....، وهذا لأنهم يتقوون بالكراع والسلاح على قتال المسلمين وقد أمرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتليهم لدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى:﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ البقرة: ١٩٣، فعرفنا أنه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين "[١].

ولم يكن فقهاء المذهب المالكي ببعيدين عن هذا الفكر، يدل على ذلك ما ورد من سؤال سحنون شيخة ابن القاسم عن رأي الإمام مالك في هذا الموضوع، فقد جاء في المدونة: " قلت لابن القاسم أرأيت أهل الحرب هل يباعون شيئا من الأشياء كراعا أو عروضا أو سروجا أو نحاسا أو غير ذلك في قول (مالك)؟ قال: قال (مالك): أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع وسلاح أو خرثي[٢]، أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لا يباعون ذلك "[٣]، وعند البحث على معنى كلمة الخرثي في المعاجم لم أجد فيها من تعدى القول بأن معناه المتاع والغنائم وسقط المتاع، رغم أن الدكتور محمد خير هيكل في كتابه الجهاد والقتال في السياسة الشرعية قد اعتبر أن معناها بالإضافة لذلك (ما ليس له قيمة كبيرة ولكنه يفيد الأعداء في الحرب)[٤]، وأنا إذ أتفق معه على الجزء الأول من كونه ما ليس له قيمة كبيرة إلا

---

[١] السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، **شرح السير الكبير**، ٥م، الناشر الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م، ج١، ص١٤٠٩.

[٢] الخرثي: هو المتاع والغنائم وسقط البيت من المتاع، انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الخاء المعجمة، ج٢، ص١٤٥، وانظر ابن فارس، أحمد بن فارس أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، **مجمل اللغة**، ط٢، ٢م، تحقيق ودراسة زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، باب الخاء والزاي وما يثلثهما، ج١، ص٢٨٦، ولم أعثر على غير هذا المعنى عند المعاجم.

[٣] الأصبحي، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، **المدونة الكبرى**، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج٣، ص٢٩٤.

[٤] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص١٦٤٩، الهامش رقم ١.

أنني لا أتفق معه في الجزء الآخر وهو ما يفيد الأعداء في الحرب، وذلك لسبب بسيط هو أنني أرى أن إدراج الخرثي في الأسلحة الممنوعة من البيع لأعداء المسلمين وجعله قسيما للسلاح والكراع، إنما هو أمر له معنى ومغزى عند السادة المالكية وهم العمداء في القول بمبدأ المصالح وأن مراعاة المصالح وقانون الموازنة بينها وبين المفاسد من مصادر الأحكام لديهم، ومقتصرا على المعنى الوارد عند علماء اللغة وهو متاع البيت والغنيمة وسقط المتاع، أرى أن إجمالها مع بقية الأسلحة في حكم المنع يمكن أن يعلل بالمصالح وأن حكم البيع لغير المسلمين من الأعداء إنما هو حكم رخصة لا عزيمة وأصل كما بينه السرخسي من الحنفية، فإن كانت هناك مصلحة واضحة مستحقة في التعامل مع غير المسلمين من الأعداء كإحضار بضائع من عندهم يحتاج إليها المسلمون جاز التعامل معهم رخصة لا عزيمة، أما إذا لم يكن هناك مصلحة في التعامل معهم ولو بغير السلاح فالأفضل الامتناع عن التعامل معهم لوجود مفاسد أخرى لا مقابل لها من المصالح كمخالطة الكفار وعدم ائتمان جانبهم، وهو ما يوضح أن جانب التعامل مع غير المسلمين قائم على جانب المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، فإن لم تتوافر المصلحة في التعامل معهم في غير الأسلحة فيمنع التعامل لرجحان جانب المفاسد التي ذكرت، أما في جانب التعامل معهم في جانب السلاح والكراع والتجهيزات العسكرية ببيعها لهم فإن جانب المفسدة ظاهر وراجح على جانب المصلحة ولو كان بالمسلمين حاجة لبعض ما عندهم من العروض غير القتالية الحربية.

والشافعية كانوا أصرم من سابقيهم في حكم بيع السلاح لأهل الحرب من غير المسلمين، فقالوا بتحريم ذلك وانعقاد الإجماع عليه وبطلان عقد البيع الذي يقتضي التراد لنفس العلة المذكورة عند الحنفية والمالكية من القول بالمصالح والمفاسد والموازنة بينهما، فضلا عن القول الفقهي الوارد عندهم في هذا الشأن وهو أن هذا ينافي عقد البيع ويعد من أسباب بطلانه، فلا يقدر على تسليم المبيع إذ هو تسليم السلاح لهم والذي يعدونه لقتال المسلمين فهو معصية، حتى إذا باع السلاح لهم فيعتبر عاصيا وفعله معصية يصير معها البائع ممنوعا من التسليم وعاجزا عنه شرعا فلا ينعقد البيع، قال النووي: " وأما بيع السلاح لأهل الحرب فحرام بالإجماع ولو باعهم إياه لم ينعقد البيع على المذهب الصحيح وبه قطع جماهير الأصحاب، ...... ، واحتجوا للمذهب بأنهم يعدون السلاح لقتالنا، فالتسليم إليهم معصية فيصير بائعا ما يعجز عن تسليمه شرعا فلا ينعقد، وأما بيع السلاح لأهل الذمة في دار الإسلام ففيه طريقان أحدهما وبه قطع إمام الحرمين والجمهور صحته لأنهم في أيدينا كبيعه للمسلم، ....، والثاني في صحته وجهان، ....، وأما بيع الحديد لأهل الحرب فاتفق

الأصحاب على صحته لأنه لا يتعين لاستعماله في السلاح وقد يستعملونه في آلات المهنة كالمساحي وغيرها "[١].

وكما هو ملاحظ فقد أجاز الشافعية بيع السلاح لأهل الذمة في دار الإسلام في أحد الوجوه رغم أنهم معاهدون، لكن عهدهم مع المسلمين يختلف عن عهد غير أهل الذمة في ديار المسلمين، فمن هم في ديار المسلمين يكونون تحت قبضتهم ويؤمن شرهم خاصة أن ميثاقهم أو عقد ذمتهم عقد مؤبد ولا يجوز غير ذلك عند الشافعية، فاعتبروا كأحد أفراد المجتمع المسلم، إلا أن احتمال توادهم لغيرهم من المحاربين من أهل الذمة خارج الديار الإسلامية وخشية مدهم بذلك السلاح خفية جعل بعض الفقهاء يمنعون بيعهم السلاح، وعلى الوجه الأول المبيح لبيعهم السلاح فيفترق أهل الذمة بعقد ذمتهم عن المعاهدين ممن ليسوا في أيدي المسلمين.

والحنابلة أيضا على الطريق الذي سلكه الفقهاء، فقد جاء عند ابن قدامه: " وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام كبيع السلاح لأهل الحرب أو لقطاع الطرق أو في الفتنة وأشباه ذلك، فهذا حرام والعقد باطل "[٢]، ولعل العلة في المنع واضحة ولا تتعدى ما أورده الحنفية والمالكية والشافعية.

أما فيما يتعلق بتعاقد أهل الحرب مع المسلمين على استخدام البلاد الإسلامية ممرا تعبره قواتهم العسكرية أو تكون مقرا لهم لشن هجوم على أعدائهم من الكفار الآخرين غير المعاهدين، فقد جاء نص عند السرخسي أنه: " لو أن قوما من أهل الحرب دخلوا دار الإسلام بأمان على أن يجتازوا من دار الإسلام إلى دار حرب أخرى، لم يكونوا يظفرون بقتالهم إلا بالممر من دار الإسلام لو كانوا يظفرون به، فأحبوا أن يكون ذلك من دار الإسلام ليكون أرعب للعدو فأذن لهم الإمام على أن للمسلمين النصف مما أصابوا ولهم النصف فأصابوا غنائم، فإن الإمام يأخذ النصف وما بقي فهو لهم "[٣].

وفي هذا العصر، فإن ما يقدمه المسلمون لغير المسلمين في الدول الأخرى من مساعدات عسكرية وما يمت لها بصلة من قواعد في البلاد الإسلامية لتخزين السلاح فيها ومطارات لاستخدامها في الحرب أو في التدريبات العسكرية وبيع الأسلحة أو المواد الإستراتيجية التي تستخدم في الشؤون العسكرية خاصة، يدخل ضمن المسألة التي طرقها وتعرض لها الفقهاء في النصوص السابقة[٤].

---

[١] انظر النووي، **المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)**، ج٩، ص٣٥٤.
[٢] ابن قدامة، **المغني**، ج٤، ص١٦٨.
[٣] السرخسي، **شرح السير الكبير**، ج١، ص٢١٧١.
[٤] انظر هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ١٦٤٦.

وعلى كل حال فإن مبنى هذه المسألة المطروحة سواء من بيع السلاح لغير المسلمين أو تقديم المعونات العسكرية والإستراتيجية بما في ذلك تمكينهم من استخدام أراضي المسلمين لشن هجوم على غير المسلمين في بلاد أخرى، كل ذلك تحكمه المصلحة ودرء المفسدة عملا بقاعدة لا ضرر ولا ضرار التي تمنع العمل المشروع إذا ترتب عليه مفسدة وضرر، وهو ظاهر في العلل التي أوردها الفقهاء في نصوصهم وأقوالهم كخشية تقوية أعداء المسلمين إن كانوا حربيين أو حتى لو كانوا معاهدين، كونهم ليسوا تحت أيدينا ولا يؤمن جانبهم.

وحتى في المسألة التي أوردها السرخسي بخصوص استعمال الكفار لبلاد المسلمين لشن هجوم على كفار مثلهم مقابل عائد للمسلمين من الغنائم، فإن السرخسي رحمه الله أورد جواز ذلك إن كان الكفار الذين تشن عليهم الحرب لا معاهدة بيننا وبينهم فلا يفضي ذلك إلى نقض العهد والعقد، ولكنني أقول أن في احتمال أن لا يظفر القوم الذين يريدون استخدام أراضي المسلمين بالحرب ويكون قبيلهم قويا بحيث يتعرض للمسلمين بالغزو، وفي ذلك من المفاسد ما فيه، فالأصل أن يمنع لعظم المفسدة وحقارة المصلحة، لذلك فإنني أميل إجمالا إلى عدم جواز بيع السلاح لغير المسلمين من أهل الحرب سواء معاهدين أو غير معاهدين أو السماح لهم باستخدام أراضي المسلمين كقاعدة إستراتيجية لشن هجوم على أعداء المسلمين وغيرهم، بحيث يعتبر قيام رأس الدولة بالسماح بمثل ذلك لغير المسلمين خطأ من أخطائه يوجب المسؤولية وذلك للأسباب التالية:

١. هذه المسائل لا تخلو من مفاسد حتى وإن قلت، ولكنها تتعلق بسيادة الدولة وأمنها واستقرارها، الأمر الذي يستوجب الاحتياط في شأنه وأخذ أقصى درجات الاحتياط الممكنة.

٢. كما أن بيع السلاح للأعداء غير المسلمين وإن كان يحتمل أن المراد به استعماله ضد غير المسلمين، إلا أن احتمال استعماله ضد المسلمين وارد وقوي، يدعم ذلك الصراع العقائدي الذي ما غاب أثره في العصور السابقة، وأن التعايش السلمي بين معتنقي الأديان المختلفة الذي تنادي به الهيئات والجمعيات والمؤسسات الدولية قد أثبت فشله في التطبيق والناحية العملية الواقعية في كثير من الأحوال.

٣. وهذا يعد تعسفا من رأس الدولة في استخدام حقه في معياره الموضوعي المتعلق بمآلات الأفعال والتي إن كانت مباحة في أصلها من عقود وتعاقدات، إلا أنها محرمة بحسب ما يترتب عليها من مفاسد.

٤. والقواعد الكلية الحاكمة لموضوع الضرر ووجوب إزالته توجب على رأس الدولة الامتناع عن مثل تلك القرارات والتصرفات، كبيع السلاح للأعداء أو من يتوقع أن يكونوا أعداء في يوم ما، أو تأجيرهم الأراضي الإسلامية بغية استخدامها كقواعد عسكرية، أو حتى بيع مواد إستراتيجية

كالبترول والمواد الأولية اللازمة في الصناعات الحربية، خاصة خامات المواد المشعة أو المواد التي يغلب في تصنيعها إلى مواد حربية.

والغريب في الموضوع أن بعض الدول الإسلامية قد تسمح للكفار باستخدام أراضيها للهجوم على دولة مسلمة أخرى، ومهما اختلفت الأسباب وتعددت الموجبات فإن هذا لا يقبل ولا يباح لا من قريب ولا من بعيد.

الفصل الثالث: أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة والجزاء عليها والمحدد للخطأ والمحاسب عليه

قدمت في الفصل السابق الأخطاء التي يمكن أن تنسب إلى رأس الدولة مبينا الأسس التي تستند إليها تلك الأخطاء ووجه نسبتها لرأس الدولة مما يرتب عليه مسؤولية نتيجة ارتكابه لها، ولكن تبقى بعض الأسئلة التي تحتاج الإجابة عليها، فما هو أثر ثبوت تلك المسؤولية على رأس الدولة جراء ارتكابه للأخطاء المختلفة وما هو الجزاء المناسب لتلك الأخطاء تبعا لنوع المسؤولية المترتبة عليها؟ ثم من يكون له الحق بنسبة تلك الأخطاء له والذي يقرر أن ما قام به من فعل إنما هو خطأ من نوع معين ويترتب عليه مسؤولية معينة؟ وأخيرا من يكون له الحق في محاسبة رأس الدولة عن الخطأ بعد ثبوته في حقه وثبوت مسؤوليته عنه؟ وهذه الأسئلة سيتم الإجابة عنها إن شاء الله تعالى في المباحث والمطالب القادمة.

المبحث الأول: أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء رأس الدولة

رأس الدولة الإسلامية هو شخص أسندت إليه الأمة تدبير شؤونها وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية، وهو باعتباره إنسانا غير معصوم عن الخطأ وليس متجردا عن النقائص، حتى إذا ما قصر فيما كان موكولا له من الواجبات أو تعسف في استخدام السلطة الممنوحة له وبما يخالف مقصود الشارع من الإمامة والرئاسة، ترتب عليه مسؤولية ذلك، فحيث وجدت السلطة تكون المسؤولية وليس من العدالة أن تجتمع في يد رأس الدولة كل هذه السلطة دون وجود من يسأل عن أخطائه، فهذه السلطة وإن كانت حقا من حقوقه إلا أن واجبات مقابلة لها توجب المساءلة عن التقصير فيها، فرأس الدولة ليس فوق القانون والشريعة بل هو منفذ لها مخاطب بها كغيره من الناس ومسؤول عما يرتكبه من أعمال تخالف مقتضاها، ويترتب على مسؤوليته تلك جزاءات تختلف باختلاف الفعل المرتكب.

ويدل على ترتب المسؤولية على رأس الدولة نتيجة أخطائه المختلفة عبارات الفقهاء، كقول الماوردي: " والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه "[1]، وخروج الإمام عن الإمامة وفقده حقوقه ومنها حقه في الطاعة تعتبر أثرا من آثار ثبوت المسؤولية عليه المترتبة أفعاله المخالفة للعدالة أو تخلف الشروط الشرعية المعتبرة فيه لاستحقاقه هذا المنصب، وهما من الأمور التي تعتبر أساسا تبنى عليه أخطاء رأس الدولة كما قدمت كالمجاوزة في الحقوق والتعسف في استعمالها وتخلف شروط الإمام الشرعية ومخالفة بعض أسس نظام الحكم في الإسلام.

---

[1] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٢.

كما يذكر ابن حزم ما يلي: " فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات ولم يراجع وجب خلعه "[١]، وهو ما يبين أحد الأسس التي تبنى عليها أخطاء رأس الدولة وهو تقصيره أو امتناعه عن أداء ما هو مناط به من واجبات والذي يرتب مسؤولية عليه وجزاء على ذلك التقصير والامتناع وهو الخلع.

المطلب الأول: أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية

أولا: أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة في الشريعة الإسلامية والجزاء عليها

يترتب على رأس الدولة نتيجة لارتكابه الأخطاء بأنواعها المختلفة؛ الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية نوعان من المسؤولية في الشريعة الإسلامية هما:

١. المسؤولية الدينية والجزاء عليها:

هذه المسؤولية التي يواجهها البشر وتلعب دورا أساسا في ضبط سلوكهم وتجعل تصرفاتهم خاضعة لرقابة ذاتية تعبيرا عن العلاقة بينه وبين ربه، متمثله في العقيدة الإسلامية وهي خير موجه لتصرفات الأفراد، الأمر الذي يؤدي إلى استقامة ذلك السلوك الخارجي واستشعار المحاسبة يوم القيامة، وبالتالي استقامة الحياة تبعا لذلك، يقول تعالى مبينا الجزاء المترتب على كل عمل يقوم به الإنسان شاملا رأس الدولة:﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ الجاثية: ٢٢، كما قال جل وعلا:﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ الزلزلة: ٧ – ٨، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة "[٢]، وهو حديث يبين الأثر الديني المترتب على ترك ما أمر الله به أو اقتراف ما نهى عنه من قبل رأس الدولة.

٢. المسؤولية الدنيوية والجزاء عليها:

وكما أن رأس الدولة مسؤول أمام الله سبحانه وتعالى مسؤولية دينية تتعلق بالعقاب والثواب الأخروي، فإن تصرفاته كذلك من أقوال وأفعال يتعلق بها مسؤولية دنيوية يكون معرضا للمساءلة من قبل الأمة الإسلامية، ممثلة بأطياف مختلفة سواء الأفراد أنفسهم أو هيئات خاصة جعل الله لها تلك السلطة؛ كأهل الحل والعقد أو قضاء المظالم الذي يختص بقضايا الولاة وبتفصيل له مكان، أو حتى بالقضاء العادي في بعض الأخطاء الواقعة منه، وهذه المسؤولية ترتبط ارتباطا وثيقا

---

[١] ابن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٤، ص١٣٥.
[٢] **صحيح البخاري**، باب من استرعى رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج٩، ص٦٤.

بالحقوق بحيث لا يمكن الفصل بينها وبين تلك الحقوق سواء كانت حقوقا لله سبحانه وتعالى والمتعلقة بالنفع العام للأمة الإسلامية دون اختصاصها بأحد معين، فتنسب إلى الله تعالى، أو أن تتعلق تلك المسؤولية بحقوق أفراد تختص بهم يترتب عليها آثار تختلف بطبيعتها عن تلك المترتبة على حقوق الله، وآثار تلك المسؤولية الدنيوية التي تترتب على أخطاء رأس الدولة إحدى الآتي:

١. **القصاص:** والقصاص لغة هو القود والقتل بالقتل أو الجرح بالجرح[١]، أما في الاصطلاح فالقصاص هو أن يعاقب المجرم بمثل فعله فيقتل كما قتل ويجرح كما جرح، وقد جعلته الشريعة الإسلامية عقوبة للقتل العمد والجرح العمد دون غيرهما[٢]، وهو ما دلت عليه الأدلة من القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ البقرة: ١٧٨، وقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾ المائدة: ٤٥، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدي وإما أن يقيد "[٣].

ورأس الدولة حاله كحال أي فرد من أفراد الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالقصاص، فهو مسؤول مسؤولية كاملة توجب القصاص منه إذا ارتكب جناية على النفس أو ما دونها وكان متعمدا في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: " المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم "[٤]، سواء كان هذا الاعتداء على النفس أو ما دونها من قبيل الخطأ الشخصي الذي لا يتعلق بشؤون الحكم والاجتهاد أو كان من أخطاء السياسة بنوعيها، وقد نقل غير واحد من الفقهاء الإجماع على أن السلطان أو رأس الدولة عليه أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، فهو واحد منهم وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل وهو أمر لا يمنع القصاص منه إن تحقق فيه موجبه، فليس بين رأس الدولة والعامة فرق في أحكام شرع الله، ناهيك أنه ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملا قطع يده: لئن كنت صادقا لأقيدن منه[٥]، لم يتوان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيان ذلك في كثير من أقواله وأفعاله، فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه طعن سواد بن غزية بعود من سواك فطلب

---

[١] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل القاف، ج٧، ص٧٣.
[٢] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٣٨٧.
[٣] انظر **صحيح البخاري**، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، حديث ٢٤٣٤، ج٤، ص١٢٥، وانظر **صحيح مسلم**، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها، حديث ١٣٥٥، ج٢، ص٩٨٩، واللفظ للبخاري.
[٤] **سنن أبي داوود**، باب إيقاد المسلم بالكافر، حديث ٤٥٣٠، ج٤، ص١٨٠، وقال عنه الألباني صحيح.
[٥] انظر القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٢، ص٢٥٦.

القصاص من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله: " ما لبشر أحد من فضل، وكشف الرسول عن جسده ليقتص منه، فقال سواد أتركها ليشفع لي بها يوم القيامة "[١].

فإذا تعدى رأس الدولة على أحد أفراد رعيته سواء بالقتل أو بالاعتداء على ما دون النفس من أعضائه دون مسوغ شرعي مقبول وكان قاصدا الاعتداء والقتل أو كان قاصدا الاعتداء والإضرار بأعضاء الشخص وهو ما يعرف بقصد الاعتداء وقصد القتل المحقق لجريمة القتل العمد عند الفقهاء وحسب تفصيلاتهم، سواء بخطأ من أخطائه الشخصية كقتله شخصا بهدف الاستحواذ على أمواله أو خطأ من أخطاء السياسة الداخلية كالإفراط في استخدام القوة تجاه المتظاهرين المطالبين بحقوق معينة قاصدا الاعتداء والقتل، أو من أخطاء السياسة الخارجية كاعتدائه على رسل وسفراء دول أخرى معادية إن كانوا مسلمين، فإن كل ذلك يوجب القصاص منه حتى إن احتاج صاحب الحق لمنعة المسلمين، فالمسلمون منعته يقدر بهم على استيفاء حقه منه، إذ إن هذا من حقوق العباد - أي القصاص – الذي يجدي فيه إيجاب الاستيفاء نفعا، لأن حق استيفائه لمن له الحق (أولياء المقتول في حالة القتل العمد أو المعتدى عليه نفسه في حالة الاعتداء على ما دون النفس)، فيكون رأس الدولة وغيره فيه سواء[٢]، يروى سحنون عن الإمام مالك في المدونة أنه قال: " قلت أرأيت القاضي إذا قطع أو رجم وقطع الأيدي وضرب الرجال فقال بعد ذلك حكمت بالجور، قال مالك: ما تعمد الإمام من جور فيجاريه على الناس أنه يقاد منه، قال: وقال مالك أقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر من أنفسهم "[٣].

٢. **الدية والأروش:** وهي أثر من آثار المسؤولية الدنيوية المترتبة على رأس الدولة بسبب بعض أنواع أخطائه سواء الشخصية أو أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية.

والدية لغة هي حق القتيل وهي واحدة الديات، يقال وديت القتيل أديه دية إذا أعطيت ديته[٤]، أما أرش الجنايات في اللغة فهو ما ليس له قدر معلوم وقيل هو دية الجراحات[٥].

والدية في الاصطلاح هي: " مال يؤدى في مقابلة تلف ليس بمال وهو النفس، وهي اسم خاص في بدل النفس "[٦]، فالدية هي بدل النفس لسقوط القصاص بأسبابه الشرعية وقد يسمى أرش ما

---

[١] انظر ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٣، ص٥١٦٥.
[٢] انظر السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، **شرح فتح القدير**، ١م، دار الفكر، بيروت، ج٥، ص٢٧٧.
[٣] الأصبحي، **المدونة**، ج٤، ص٥١٩.
[٤] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الواو، ج١٥، ص٣٨٣.
[٥] انظر المصدر السابق نفسه، فصل الألف، ج٦، ص٢٦٣.
[٦] انظر السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج٢٦، ص٥٩.

دون النفس بالدية[١]، أما الأرش اصطلاحا فهو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس كما قد يطلق على بدل النفس وهو الدية[٢]، فالأرش هو الواجب في الجناية على ما دون النفس سواء جاء فيها نص بسهم معين أو ليس فيها نص مقدر من الشارع[٣].

والدية تجب في إحدى الحالات التالية:

- القتل العمد إذا عفي عن القاتل بتفصيل بين المذاهب كما لو طلبها أولياء المقتول عند الشافعية والحنابلة، أو رضي أولياء الدم ورضي القاتل بدفعها كما عند الحنفية والمالكية[٤]، وهي في هذه الحالة عقوبة بديلة عن القصاص وليست أصلية تحل محله عند امتناع القصاص أو سقوطه في العفو[٥].
- القتل شبه العمد[٦]، وهو ما توافر فيه قصد الاعتداء دون قصد القتل، كمن ضرب آخر بعصا أو بآلة لا تستعمل في القتل عادة ولكنه أفضى إلى قتله، فيفترق القتل العمد عن غير العمد في نية الجاني في القتل أو عدمه مع أنهما يشتركان في نية الجاني على الاعتداء[٧]، وهي عقوبة أصلية في القتل شبه العمد وليست بديلة عن القصاص[٨].
- القتل الخطأ، وهو ذلك القتل الذي يقصد فيه الجاني الفعل دون الشخص ولكنه أخطأ في فعله أو في ظنه، والخطأ في الفعل كأن يرمي صيدا فيصيب آدميا، والخطأ في ظن الفاعل كمن يرمي شخصا على أنه مهدر الدم فإذا هو معصوم الدم، أو أن يرمي ما يحسبه حيوانا فإذا هو آدمي، وهناك قتل هو في معنى الخطأ لا يقصد فيه الجاني الفعل كما لا يقصد فيه الشخص كمن ينقلب على شخص وهو نائم فيقتله وهو قتل بالمباشرة، ومنه نوع يكون بالتسبب كمن يحفر حفرة فيقع فيها غيره فيموت[٩].

أما الأروش فتجب في إحدى الحالات التالية:

- إذا فات محل القصاص: فإذا فات المحل الذي يجب فيه القصاص لأي سبب كان، كمرض أو آفة أو اعتداء أو نتيجة استيفاء حق أو عقوبة، سقط القصاص وثبت محله الأرش[١٠].

---

[١] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج١٨، ص٦٩.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ج١٨، ص٦٩.
[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ج١٨، ص٦٩.
[٤] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٢، ص٢٣.
[٥] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٣٩٠.
[٦] انظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٢، ص٢٤.
[٧] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٥١٥.
[٨] انظر المصدر السابق نفسه، ص٣٩٠.
[٩] انظر المصدر السابق نفسه، ص٥٢١.
[١٠] انظر المصدر السابق نفسه، ص٦١٢.

- العفو: وهو التنازل عن القصاص مجانا أو على الدية[١].
- الصلح: وهو الصلح على القصاص في العضو بمثل الدية أو أكثر أو أقل[٢].

والحاصل من كل ذلك أن رأس الدولة إذا ارتكب فعلا يوجب الأرش أو الدية لأي سبب من أسباب ثبوته، فيلزمه ذلك الأرش أو الدية، يستدل لذلك بنفس الأدلة التي تم ذكرها في موضوع القصاص المتقدم.

٣. الحدود: والمقصود بالحدود هي العقوبات المقدرة حقا لله تعالى، وهي تطلق على هذه الجرائم المستوجبة لهذه العقوبات كما أنها تطلق على ذات العقوبة ويكون عندها الحد جريمة ذات عقوبة مقدرة، حيث تعتبر تسمية الجريمة بالحد تسمية مجازية[٣].

وتعد العقوبة حقا لله كلما استوجبتها المصلحة العامة وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق المصلحة والصيانة لهم، فكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها إليهم تعتبر العقوبة المقررة عليها حقا لله تأكيدا لتحصيل المنفعة ودفع المضرة والفساد، ولا يجوز إسقاطها بإسقاط الأفراد لها، والجرائم التي تستوجب الحدود هي: الزنى، القذف، شرب الخمر، السرقة، الحرابة أو المحاربة، الردة والبغي[٤].

والأمر في الحدود ليس كما في القصاص أو الديات، فرغم الاتفاق بين الفقهاء على وجوب القصاص أو الديات في حق رأس الدولة عند ارتكابه ما يستوجب ذلك إلا أنهم مختلفون في وجوب الحد عليه، فقد ذهب السادة الحنفية إلى عدم وجوب إقامة الحد عليه رغم الإثم الأخروي عند ارتكابه موجبه خلافا لغيرهم من الفقهاء.

جاءت نصوص الحنفية واضحة في عدم إقامة الحد على رأس الدولة أبين منها ما يلي:

- جاء في الهداية: " قال كل شيء صنعه الإمام الذي ليس فوقه إمام فلا حد عليه إلا القصاص، فإنه يؤخذ به وبالأموال، لأن الحدود حق لله تعالى وإقامتها إليه لا إلى غيره ولا يمكنه أن يقيم على نفسه لأنه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لأنه يستوفيه ولي الحق إما بتمكينه أو بالاستعانة بمنعة من المسلمين، والقصاص والأموال منها، وأما القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق لله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب "[٥].

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص٦١٢.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص٦١٢.
[٣] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٦٦٣.
[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص٦٦٣-٦٦٤.
[٥] المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج٢، ص٣٤٩.

- جاء في حاشية الشلبي[١] الموجودة مع كتاب تبيين الحقائق ما يلي: " قوله في المتن (والخليفة يؤخذ بالقصاص وبالأموال إلخ)، فإنه إذا قتل إنسانا أو أتلف مال إنسان يؤاخذ به، قال في الهداية وكل شيء صنعه الإمام الذي ليس فوقه إمام فلا حد عليه إلا القصاص، فإنه يؤاخذ به وبالأموال وهذه مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الإمام الذي ليس فوقه إذا صنع شيئا يجب فيه الحد فلا حد، وأما القصاص والمال فيؤاخذ به وفسر الفقيه أبو الليث في شرحه للجامع الصغير الإمام الذي ليس فوقه إمام بالخليفة، اعلم أنه إذا قذف إنسانا أو زنى أو شرب الخمر فلا حد عليه في الدنيا، لأن هذه الحدود يفوض إقامتها واستيفاؤها إلى الإمام لكونها حق لله تعالى، وحد القذف المغلب فيه حق الله تعالى عندنا فكان كبقية الحدود، اهـ، (قوله بمنعة من المسلمين الخ)، وبهذا يعلم أنه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي، والقضاء لتمكين الولي من استيفائه لا أنه شرط "[٢].
- وذكر ابن نجيم أن: (الخليفة يؤخذ بالقصاص والأموال لا بالحد)، لأن الأول حقوق العباد لما أن حق استيفائها لمن له الحق، فيكون الإمام فيه كغيره، وإن احتاج إلى منعة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء، فكان الوجوب مقيدا وبهذا يعلم أنه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي، والقضاء لتمكين الولي من استيفائه لا أنه شرط كما صرحوا به، وأما الثاني أعني الحدود فإنما لا تقام عليه لأن الحد حق لله تعالى، والإمام هو المكلف بإقامته وتعذر إقامته على نفسه لأن إقامته بطريق الجزاء والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه، وفائدة الإيجاب الاستيفاء فإذا تعذر لم يجب "[٣].

هذه النصوص التي بينتها لفقهاء الحنفية تظهر اعتمادهم على أمور لعدم إقامة الحد على رأس الدولة رغم إقرارهم للمسؤولية الدينية عليه منها:

١. أن ولاية إقامة الحدود من اختصاص رأس الدولة أو من ينيبه من ولاة أو قضاة، والذين يستمدون هذا الاختصاص منه، وليس من المقبول أن يقيم الحد على نفسه ولا يملك نوابه ذلك لما قد يؤدي إلى عزلهم الذي يتضرر به أفراد الأمة غالبا، أو أن الإمام قادر على تخصيص ولايتهم سواء ولاة أو قضاة فيما يخرج عن حدود إقامة الحدود عليه[٤].

---

[١] الشلبي: هو شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي المتوفي سنة ١٠٢١هـ ، من فقهاء الحنفية المتأخرين.
[٢] انظر الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، ج٣، ص١٨٧.
[٣] ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٢١.
[٤] انظر حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، ص٦٦، وانظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٤٨.

٢. وإقامة الحد تتم بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل رأس الدولة ذلك بنفسه[١].
٣. كما أن فقهاء الحنفية قد ربطوا التشريع بالفائدة المرجوة منه، فالأحكام ما هي إلا وسائل لمقاصد أرادها الشارع من تلك الأحكام حتى إذا ما قصرت تلك الوسائل عن تحقيق مقصودها تبطل، ففائدة إيجاب الحدود هو الاستيفاء فإذا تعذر لم يجب إقامة الحد على رأس الدولة، يظهر هذا جليا في قول ابن نجيم السابق[٢].

وعلى رأي الحنفية فإن رأس الدولة إذا ارتكب ما يوجب الحد فلا يؤاخذ به في الدنيا لأن الحد حق لله وهو المكلف بإقامته، كما يتعذر إقامته على نفسه لما فيه من الخزي والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه، كما لا ولاية لأحد عليه ولعل هذا هو السبب الذي دفع الحنفية للقول بعدم وجوب الحد على مرتكب الحدود من المسلمين خارج دار الإسلام لعدم وجود من له ولاية إقامة الحدود في دار الكفر، ثم لا فائدة من إيجاب الحد عليه مع تعذر الاستيفاء وكل ذلك خلافا للقصاص والأموال والضمان في المتلفات التي يكون حق استيفائها لمن له الحق، فيستوي فيها رأس الدولة وغيره، لذلك فإن قام سبب العقاب على رأس الدولة في الحدود وهو الحد نفسه إلا أن ما أوردته يعد مانعا من تطبيق العقوبة عليه وليس من قبيل القداسة لشخص رأس الدولة أو إباحة المنكرات له بسبب منصبه.

ولم يكن هذا الرأي مقبولا عند بقية المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة)، فقد قالوا أن رأس الدولة إذا ارتكب ما يوجب الحد يؤاخذ به ويقام عليه الحد لقيام سبب العقاب دون وجود مانع من تطبيق العقوبة عليه، فهو مسؤول دنيويا عن كل جريمة ارتكبها سواء تعلقت بحق الله تعالى أو بحق من حقوق العباد، فكما لا يمنع إقامة القصاص عليه فكذا لا يمنع إقامة الحد عليه لعدم وجود مبرر للتفرقة بين القصاص والحدود بدعوى أن هناك مطالبا من العباد في القصاص دون الحدود[٣]، واستدل الجمهور لمذهبهم هذا بما يلي:

- إن القاضي ينفذ حكم الله تعالى لا حكم الإمام الأعظم، ولا يتعدى دور الأخير في ذلك دور الأمين المستخلف على تنفيذ شرع الله، والقاضي ليس نائبا عنه من هذا الوجه وإن كان يتلقى سلطانه منه[٤].
- والمقصود من إقامة الحدود أنها جوابر إضافة لأنها زواجر وليست زواجر فحسب يقصد منها

---

[١] انظر المصادر السابقة نفسها، نفس الصفحات.
[٢] انظر حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، ص٦٧.
[٣] انظر حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، ص٦٨، وانظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٤٨.
[٤] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٤٩.

الجزاء والنكال، فيكفر بها الذنب في الحياة الدنيا لأنه أخف من عذاب الآخرة وأهون[١]، وهو قول جمهور الفقهاء من أن إقامة الحدود زواجر في الدنيا وجوابر لمن يقام عليه الحد في الدنيا تسقط عنه العقوبة في الآخرة[٢]، خلافا للحنفية الذين ذهبوا إلى أنها زواجر تمنع من العودة إليها في الدنيا ولا تكفر الذنب عن الجاني في الآخرة[٣].

- واستدلوا بقوة النصوص التي لا تفرق بين الحاكم والمحكوم وتجعل الناس سواسية أمام القانون والدستور الإسلامي، إضافة إلى أن الأمة هي مصدر السلطات والإمام نائب عنها يستمد سلطاته وصلاحياته منها، وهذا يعطي الحق للأمة بمحاسبته عن أخطائه، فكما أنها عينت الإمام للقيام بشؤونها فتستطيع تعيين من يقيم الحد عليه عند اقترافه ما يوجب المسائلة بالنيابة عنها أيضا[٤].
- ثم قالوا إن للأمة أن تعزل الإمام الذي يرتكب الحدود لجرح في عدالته وعدم صلاحيته لتولي شؤونها، فإذا عزلته أصبح فردا عاديا وينفذ عليه الحد أسوة غيره[٥]، يقول الماوردي: " والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه "[٦].

والمسألة عندي تحتاج لشيء من التفصيل، فإن القول بإقامة الحدود على رأس الدولة بإطلاق كما هو رأي الجمهور أو عدم إقامته مطلقا كما هو رأي الحنفية هو حكم جزئي في كلا الحالتين لم يتم النظر فيه إلى أمور أخرى لا بد من النظر إليها بعين الرعاية والاعتبار، لاستنباط الحكم الحق في هذه المسألة، فكل مسألة خاصة المستجد منها لا بد من النظر إلى الأدلة الجزئية من خلال الأدلة الكلية مراعى في ذلك النظر في الظروف المحيطة ومآلات هذه الأحكام، فالأحكام الشرعية وسائل لمقاصد أرادها الشارع منها حتى إذا ما قصرت تلك الأحكام عن مقصودها باتت باطلة، بل قد يباح المحرم أو يجب والعكس، صحيح أن الواجب إقامة الحد على كل شخص ارتكب ما يوجبه بشكل عام، إلا أن هذا العموم لا يعدم التخصيص عند توافر الشروط في المخصص، ألا ترى أن رأس الدولة باعتباره مسلما يمكن أن يتحرك ما في داخله من وازع ديني ويروم التكفير عن ذنبه وتخفيف عذابه في الآخرة فيقبل إقامة الحد عليه، وهنا يجب على الأمة أن تقيم الحد عليه لتحقق

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٤٩.
[٢] انظر الدمياطي، عثمان بن محمد شطا الدمياطي(ت ١٣١٠هـ)، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (وهو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)**، ط١، ٤م، دار الفكر للطباعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٤، ص١٨٧.
[٣] انظر ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٣.
[٤] انظر حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، ص٦٩.
[٥] انظر المصدر السابق نفسه، ص٦٩.
[٦] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٢.

الأسباب وانتفاء الموانع ولا يجوز لها أن تمتنع عن ذلك بدعوى أن هذا نكال وخزي لرأس الدولة، ثم إن رأس الدولة إن لم يرغب في إقامة الحد عليه ولكن كان في الأمة جلد وقوة ومنعة لإجباره على تقبل ذلك، فيجب أيضا على الأمة أن تبادر بإقامة الحد عليه وإجباره على ذلك حتى لو اقتضى هذا الأمر محاربته لتوافر أسباب إقامة الحد من موجباته والقدرة على إزالة المانع، وينبغي في كلا الحالتين أن لا يقتضي ذلك الاقتتال والفتنة، الأول بالرغبة والثاني بالقدرة واليد الجماعية ومؤسسات الأمة المختلفة القادرة على ذلك، وكل ذلك إذا كان رأس الدولة قادرا على القيام بمصالح الأمة وهو مقصود الرئاسة الأول والأهم، لا شك أن هذا يجعل الأمة ملزمة بمحاولة تقويم الرئيس بكل طريق ممكنة مع القبول برئاسته وإمامته، أما إذا كان رأس الدولة قادرا على القيام بشؤون الدولة ولكنه مقترف للحدود وغير راغب في إقامة الحد عليه لتطهير نفسه ولم يكن بالأمة قدرة على إرغامه على إقامة الحد عليه لشدة بأسه مثلا واتساع مؤيديه لما يتعلق به من مصالحهم، فهنا لا يجب إقامة الحد عليه حكما لما يفضي إليه ذلك من تعنت رأس الدولة وامتناعه عن إقامة الحد عليه حتى لو اضطر أن يتعسف في استعمال سلطاته أو حتى إدخال الدولة في مسالك ضعف وجعلها مطمع لكل غاز ومتربص، فكان حكم عدم جواز إقامة الحد عليه متعلقا بالمآل لا بالأدلة الجزئية وحدها، وكان المقصود من إيجاب الحد عليه عند إمكان ذلك والمقصود من عدم إقامة الحد عليه عند التعذر وعدم الإمكان مقصودا واحدا ومتحققا في كلا الحكمين، إلا أن الظروف المحيطة ومراعاة مبدأ مآلات الأحكام والنتائج لكل حكم أوجبته مع إتحاد المقصود في الحكمين المتضادين وهو المحافظة على وحدة الأمة الإسلامية والقيام بشؤونها، يقول الجويني: " ولو فرض فاسق يشرب الخمر أو غيره من الموبقات وكذا تراه حريصا مع ما يخامره من الزلات وضروب المخالفات على الذب عن حوزة الإسلام، مشمرا في الدين لانتصاب أسباب الصلاح العام العائد للإسلام، وكان ذا كفاية ولم نجد غيره فالظاهر عندي نصبه مع القيام بتقويم أوده على أقصى الإمكان، .....، ومن تأمل ما ذكرناه فهم منه أن الصفات المشروطة في الإمام على ما تقدم وصفها وإن كانت مرعية فالغرض الأظهر منها الكفاية والاستقلال بالأمر، فهذه الخصلة هي الأصل "(١)، كما يمكن القول أن رأس الدولة يمكن أن يحاسب على ما يرتكب من حدود ويجب على الأمة أن تقيم عليه الحد وذلك تخريجا على رأي الحنفية الذين يمنعون ذلك لما أوردوه من أدلة كانت تقوم على عدم وجود من له الحق في إقامة الحد عليه عند تحقق موجبه وعدم وجود فائدة من حكم إقامة الحدود على رأس الدولة، وذلك إذا قلنا أن هذه العلل للمنع قد انتفت في ظل الفصل بين السلطات وأن رأس الدولة ما عاد له الحق في التدخل في شؤون القضاة ولم يعد له

---

(١) انظر الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٣١٢.

ولاية على القضاء إلا من قبيل المراقبة والتنظيم دون التدخل في شؤون القضاة وأحكامهم، وكل ذلك طبعا محكوم بقانون الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على إقامة الحد حتى لا يفضي طلب ذلك إلى الاقتتال والفتنة وتعسف رأس الدولة.

٤. **التعزير:** التعزير لغة من العزر وهو اللوم، والعزر والتعزير ضرب دون الحد لمنعه الجاني من المعاودة وردعه عن المعصية[١]، أما التعزير في الاصطلاح فهو " تأديب دون الحد "[٢]، وهو " تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود "[٣].

أما مسألة تعرض رأس الدولة للتعزير عن تصرفاته وأخطائه التي لا تستوجب الحد أو القصاص، فلم يتعرض لها الفقهاء بشكل مباشر أو حتى غير مباشر، وهي مسألة ليست بسيطة يتجاذبها أكثر من أمر بعضها يؤيد تعزير رأس الدولة وبعضها لا يؤيد، وللوصول إلى رأي في المسألة لا بد من استعراض ومناقشة وجهات النظر المتباينة في الموضوع.

أما ما يؤيد أن رأس الدولة يخضع للتعزير إذا ارتكب ما يستوجبه فهو[٤]:

١. من أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية المساواة بين الناس سواء كانوا حكاما أو محكومين.
٢. ومن أسس الشريعة الإسلامية أيضا محاسبة الحاكم وحق الأمة في ذلك عن كل ما يصدر عنه من أخطاء مختلفة كما قدمت.
٣. عزل رأس الدولة يعتبر نوعا من أنواع التعزير على أخطاء ارتكبها ليست حدودا ولا تستوجب القصاص كالجور وظلم الرعية، يقول ابن تيمية: " وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعزرون بذلك "[٥]، وهو ما يثبت مشروعية تعزير الولاة عن أخطاء تستوجب التعزير، كما يثبت جواز جميع أنواع التعزير بحق الولاة إذا جاز نوع منها.
٤. ومبدأ الفصل بين السلطات الثلاث؛ السلطة التشريعية متمثلة في المجتهدين وأهل الفتيا والخليفة، والسلطة التنفيذية التي يرأسها رأس الدولة ومعاونوه من ولاة الأمصار والوزراء وغيرهم، والسلطة القضائية التي تمتعت باستقلال بعد اتساع الدولة الإسلامية وتعذر جلوس الخليفة للقضاء بين الناس لاتساع مهامه، حتى خضع الرؤساء والخلفاء للسلطة القضائية شأنهم في ذلك شأن الأفراد العاديين في الدولة.

---

[١] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل العين المهملة، ج٤، ص٥٦١.
[٢] انظر ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٤٤.
[٣] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٣٤٤.
[٤] انظر حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، ص٧٤-٨٨، وقد بين هذه الأمور.
[٥] ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص٩٢.

٥. والمجريات التاريخية التي تبين أن الولاة كانوا يتخاصمون ويقعدون للتقاضي أمام الرعية ويسألون من قبل الأمة، كمسألة الأبراد اليمانية التي وردت إلى الدولة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد قسمها بين المسلمين لكل منهم ثوب، إلا أنه أخذ ثوب ابنه عبد الله ليكمل ثوبه لما كان يتمتع به من طول القامة، فاعترض عليه سلمان رضي الله عنه[١]، وهو ما يجسد مبدأ محاسبة رأس الدولة في غير حد أو قصاص، وأذكر في هذا المقام أيضا مسألة دخول قتيبة بن مسلم إلى سمرقند فاتحا متجاوزا في ذلك المدة المضروبة لأهلها حتى يختاروا بين الإسلام أو الجزية أو القتال، فاشتكوا إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ذلك فأمر قتيبة بن مسلم الجلوس إلى قاضي مع أهل سمرقند ليأخذ كل ذي حق حقه[٢].

أما ما يؤيد أن رأس الدولة لا يخضع للتعزير إذا ارتكب ما يستوجبه فهو:

١. عند استظهار الأمور التي يخالف فيها الحد التعزير نجد أنها ثلاثة:

- التعزير يختلف باختلاف الناس، فتعزير ذوي الهيئات أخف ويستوفى الحد، بحيث يتدرج التعزير من الإعراض عن ذوي الهيئات إلى التعنيف أو الحبس وحسب الرتبة والهفوة[٣]، وذوي الهيئات هم الذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة، أو أنهم أصحاب الصغائر أو أو معصية زل فيها المطيع[٤].
- يجوز الشفاعة والعفو في التعزير بل يستحبان، أما الحد فلا يجوز الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق آدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، أما إذا تعلق التعزير بحق آدمي كالتعزير في الشتم والضرب، ففيه حق المشتوم والمضروب إلا إن عفا فيكون لولي الأمر بعد عفوهما خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويما والصفح عنه عفوا[٥].
- إن ما يتلف في الحد فهو هدر، أما ما يتلف في التعزير فيوجب الضمان[٦].

---

(١) سبق ذكر هذه القصة في موضوع سابق.
(٢) سبق ذكر القصة فيما سبق.
(٣) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٣٤٤، وانظر أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٢٧٩.
(٤) انظر الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ج٥، ص٥٢٣، وانظر الزرقاني، محمد عبد الباقي (ت ١١٢٢هـ)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط١، ٤م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج٤، ص٢٦٥.
(٥) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٣٤٦.
(٦) انظر المصدر السابق نفسه، ص٣٤٧.

ويظهر من هذه الفروق أن تعزير ذوي الهيئات ويدخل فيهم رؤساء الدول إن فعلوا ما يوجب التعزير – وليس هناك من هو أرفع منهم هيئة بحكم ما يتم اختيارهم على أساسه من الشروط الشرعية – فيتضاءل تعزيرهم حتى يصفر، ثم إن حق العفو عن التعزير ثابت لرأس الدولة سواء ما لم يتعلق بحق آدمي وتفرد حق السلطنة به ابتداء، أو تعلق بالتعزير حق آدمي فيثبت لرأس الدولة حق العفو أو عدمه إن عفا صاحب الحق، وعلى كلا الحالين فإن حق العفو أو التعزير يعود لرأس الدولة، فإن فعل هو نفسه فعلا يوجب التعزير فمن ذا الذي ينقل إليه حق العفو أو التعزير؟ فإن قيل أن هذا الحق ينتقل إلى أهل الحل والعقد باعتبارهم ممثلين للأمة التي لها الحق بمساءلة رأس الدولة ولو بمنعة من المسلمين، قيل فإن تعلق التعزير بحق آدمي وأسقط حقه وعفا عن رأس الدولة فهل يجوز أن ينتقل الحق للأمة مع أن صاحب الحق المباشر قد عفا وهو أولى باستيفاء حقه من الأمة خاصة أن ما يتعلق به التعزير ليس من حقوق الله حتما وإلا عاد فيه الأمر إلى الحدود التي سبق الكلام عنها ومناقشتها.

٢. يقول الصنعاني صاحب سبل السلام: " واعلم أن الخطاب في (أقيلوا) – والمقصود حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " أقيلوا ذوي العثرات " - للأئمة لأنهم الذين إليهم التعزير لعموم ولايتهم فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصي وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة: الأب، ....، والسيد، .....، والزوج "[١]، وهو نص يظهر أن التعزير حق لرأس الدولة دون غيره بل هو مقيد بعدم تفويضه لغيره، فإن فعل رأس الدولة ما يوجب التعزير فلا يحق لأحد تعزيره لعدم الولاية العامة.

٣. ثم إن التعزير كما قاله غير واحد من العلماء قد يصل إلى الحبس، فإن حبس رأس الدولة فمن يقوم مقامه خلال هذه الفترة، خاصة أن بعض الأفعال الموجبة للتعزير لا توجب العزل فهو باق على منصبه، فإن قيل أن أهل الحل والعقد مكلفون بإدارة شؤون الدولة خلال فترة حبسه، قيل أن مهام أهل الحل والعقد تقديم المشورة لرأس الدولة فيما يشاورهم فيه أو اختيار رأس دولة آخر عند توافر الأسباب وليس من مهامهم إدارة شؤون الدولة، فهذه ليست من ولاياتهم.

٤. وقد عمد بعض الفقهاء إلى تقسيم أنواع التعزير، فذكروا فيها تعزير أشراف الأشراف وهم العلماء، وتعزير الأشراف وهم الأمراء وكبراء القوم، وتعزير الأوساط وهم السوقة، وتعـزير

---

[١] انظر الصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٤٥٥.

الأخساء[١]، ولم يذكر من بينهم تعزير رأس الدولة الأعلى، ما يدل أن هذا الأخير غير مساءل بالتعزير.

٥. والأدلة التي تدل على وجوب الصبر على الولاة وقد أوردت بعضا منها في مواضع سابقة تتعارض مع تعزيرهم والمطالبة بإذلالهم والنكال بهم، خاصة في ظل تلك الأدلة القاضية بتحريم إذلال الرؤساء.

٦. وتعزير رأس الدولة يقتضي إطلاع العامة على ما ارتكبه من فعل يستوجب التعزير، وفي هذا إظهار لفواحش في المجتمع وترويج لها، والخطاب الإسلامي يدعو إلى عدم إفشاء الفاحشة بين الناس.

وفي نهاية المطاف، فلا ينكر أن رأس الدولة قد يطرأ عليه من الطوارئ ما يجعله واقعا أمام مسؤولية التعزير، وهو حكم أصلي يقتضيه مبدأ المساواة ومحاسبة الأئمة والرؤساء والعدالة، ولكن على أن لا يكون نتيجة ذلك التعزير مآلات لا تحمد عقباها من الفتنة والاقتتال في حال تعنت رأس الدولة وعدم رضوخه للتعزير، أو أن هيبة الدولة تهتز أمام غيرها من الدول مما يجعلها لقمة سائغة مطموعا بها من قبل الآخرين، والستر أولى خاصة أن الأفعال الموجبة للتعزير في العادة تكون أقل من الحدود أو التعرض لحقوق الآدميين، مما يفتح المجال لترك التعزير والاستعاضة عنه بالنصح والدعوة إلى الخير والصلاح ومراجعة النفس.

٥. الضمان:

ورأس الدولة مطالب بالضمان عما يسببه من إتلاف، سواء كان هذا الضمان ضمان عقد وهو ما يترتب على إتلاف مال يستند إلى عقد، أو ضمان يد والمترتب على وجود شيء في حوزته وهو غير مالك له ويتلفه، أو ضمان إتلاف وفعل ناتج عن إتيان رأس الدولة فعلا يلحق الضرر بأموال الغير[٢]، فالضمان يعني مسؤولية رأس الدولة والتزام التعويض عن بعض تبرعاته أو إتلافه أموال الغير من غير سبب شرعي موجب لذلك الإتلاف والتبرع.

وهذا الضمان المعبر عنه بالتعويض قد يلحق رأس الدولة في ماله الخاص إن كان نتيجة أخطاء شخصية، أو قد يلحق رأس الدولة ولكن في بيت مال المسلمين إن كان الفعل المسبب للضرر من أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية.

فلرأس الدولة سلطة في التصرف في بيت مال المسلمين، ورغم هذه السلطة فإن الأمر ليس على إطلاقه بل مقيدا بأن يتصرف فيه بأمانة وحق، فهو بمنزلة ولي اليتيم من ماله لقول عمر ابن

---

[١] انظر الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٧، ص٦٤، وانظر الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ج٣، ص٢٠٨.

[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص١٦.

الخطاب: " إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استعففت استغنيت وإن افتقرت أكلت بالمعروف، وقال وكيع في حديثه فإن أيسرت قضيت "[١]، فإذا خرج رأس الدولة عن حدود الشرع والمعقول في التصرف بأموال الدولة كان معرضا لتعويضها لبيت مال المسلمين.

وكذا إذا اقترف ما يستوجب التعويض من إتلاف أموال الغير وكان مطالبا بضمانها سواء ضمان عقد أو يد أو إتلاف، ومن ماله الخاص أو من بيت مال المسلمين وبحسب نوع الخطأ.

٦. **العـــزل:** من الآثار المترتبة على رأس الدولة نتيجة أخطائه المختلفة هو العزل، وهو أمر تناوله الفقهاء المسلمون بشكل موسع وتناولوا موجباته التي منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه.

فقد ذهب الفقهاء إلى أن رأس الدولة يخرج عن الإمامة إذا طرأ عليه جرح في عدالته أو نقص في بدنه، يقول الماوردي: " والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه "[٢]، ثم فصل القول في كل واحدة منهما.

والأمور التي توجب عزل رأس الدولة منها ما هو عائد إلى خلقه وتصرفاته، ومنها ما هو راجع إلى بدنه، وقد تناولتها بالبحث عند الحديث عن شروط رأس الدولة ولكن أبينها مختصرة وهي:

- الردة: فردة رأس الدولة توجب عزله دون خلاف، يقول القاضي عياض: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل "[٣].
- العجز عن أداء مهام الخلافة: والعجز إما أن يكون عجزا حسيا جسديا بالمرض أو ذهاب العقل أو فقد بعض الحواس المؤثرة في مهمته الرئاسية[٤]، وإما أن يكون العجز معنويا وهو ما يسميه الفقهاء نقصا في التصرف والمتمثل في الحجر والقهر، فالحجر هو أن يستبد بالسلطة بعض أعوان رأس الدولة والتي إن كانت أعمالهم موافقة للشرع وجب إقرارهم عليها لئلا تتعطل مصالح الناس وتفسد أحوالهم، وإن كانت مخالفة للشرع وجب الضرب على أيديهم ولا يقرون بحال على أعمالهم وصار لزاما على رأس الدولة طلب النصرة ليزيل المتغلب ويأخذ على يده[٥]، أما القهر فيتمثل في صورتين؛ أحدهما أن يقع رأس الدولة في الأسر من قبل الأعداء أو في أسر البغاة من المسلمين، فإن كان في أيدي الأعداء المشركين أو البغاة

---

[١] انظر ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٣، ص٢٧٦.
[٢] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٢.
[٣] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٢٩.
[٤] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٢.
[٥] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤٦٤-٤٦٥.

وكان مرجو الخلاص، وجب العمل على تخليصه ولا ينعزل، وإن كان غير مرجو الخلاص وجب على أهل الحل والعقد مبايعة غيره[١].

- الظلم والفسق والبدعة: ويراد بظلم رأس الدولة الذنب ونقص حقوق الناس والضرر والجور ومطلق ظلم الناس سواء بالقتل أو بسائر أنواع الاعتداء[٢].

أما الفسق فهو الذنب والمعصية، والبدعة هي تغيير الدين واختراع ما كان على غير مثال سابق وتكون متدرجة من التحريم إلى الكراهة.

والظلم والفسق والبدعة وإن كانت أسبابا لعزل رأس الدولة إلا أنها لم تكن متفقا عليها بين الفقهاء، فذهب بعض أهل العلم أن رأس الدولة ينعزل بها لخروجه عن مقصود الإمامة من إقامة الشرع ونشر العدل، كما أن الله تعالى لا يولي الظالمين عهده المتمثل في رئاسة الدولة، يقول تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ البقرة: ١٢٤، كما أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق فإذا كان فاسقا ظالما فإن هذا مانع يقعده عن القيام بهذه الأمور حتى أن افتراض كونه فاسقا يؤدي إلى إبطال ما من أجله أقيم، وبين القرطبي أن هذا قول جمهور العلماء[٣].

كما ذهب بعض أهل العلم أن رأس الدولة لا ينعزل بهذه الأمور حتى قال القاضي عياض أن هذا رأي جمهور الفقهاء، فقال: " وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه "[٤].

وعلى كل حال فإن هذه المسألة مرتبطة بالظروف المحيطة برأس الدولة والأمة ومآلات عزله بسبب فسقه وظلمه وبدعته، فضلا عن بعض الآثار الجزئية في الموضوع، وكل هذا محكوم بعدم حدوث أضرار أكبر من عدم العزل خاصة إذا وجد قرينة تدل أن النتيجة الغالبة هو حدوث الفتنة والاقتتال وسفك الدماء، وهو ما كان واضحا في نصوص السادة الحنفية من أن رأس الدولة لا ينعزل بهذه الأمور إن كانت الأمة في فتنة[٥]، وكل هذا مرده الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على عزل رأس الدولة في ظل الظروف المحيطة والمآلات المتوقعة.

---

[١] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤٦٦.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص٤٦٧.
[٣] انظر القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١، ص٢٧١.
[٤] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج١٢، ص٢٢٩.
[٥] انظر عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٢٩٨-٢٩٩.

ثانيا: أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة في النظم الوضعية والجزاء عليها

بينت عند الحديث عن أنواع المسؤولية في القوانين الوضعية أنها غالبا المسؤولية المدنية والجنائية بالإضافة إلى المسؤولية السياسية التي اختلفت فيها الأنظمة السياسية اختلافا واضحا، إلا أن القاعدة العامة الحاكمة لها هي حيثما وجدت السلطة وجدت هذه المسؤولية.

فرأس الدولة مؤاخذ جنائيا في كل تصرف يقتضي تلك المسؤولية وهو ما يعبر عنه بالجريمة، والجريمة هي ما كان فعلا ضارا واقعا على نفس الإنسان أو أطرافه أو ما تعلق بجرائم الحدود والقصاص وكان معاقبا عليه، فإن لم يعاقب عليه فليس بجريمة[١]، وذلك إذا تحققت أركان تلك المسؤولية من العمد في الاعتداء والعمد للجريمة نفسها والإدراك وأمور أخرى يمكن أن تنظر في مظانها.

هذا هو المتبادر للذهن في شأن المسؤولية الجنائية لرأس الدولة، إلا أن الدساتير الوضعية قد اختلفت في النص على ماهية الأفعال الجنائية الموجبة للمسؤولية الجنائية رغم نصها على وجوب المسؤولية الجنائية على رأس الدولة[٢]، فها هو الدستور المصري لسنة ١٩٧١م في المادة رقم (٨٥) ينص صراحة على مساءلة رأس الدولة مسؤولية جنائية وحصرها في حالتين هما الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية، حيث جاء فيه: " يكون إتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى أو بارتكاب جريمة جنائية "، وجاء هذا تحت بند المسؤولية الجنائية لرئيس الجمهورية، وكان قانون محاكمة الوزراء رقم (٧٩) الصادر سنة ١٩٥٨ قد حدد الجرائم التي يعاقب عليها الوزراء في مادته الخامسة ذاكرا الخيانة العظمى، حيث بينت أن لها عقوبة تتفاوت من الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة أو الاعتقال المؤبد أو المؤقت[٣].

والدستور الأمريكي أقر المسؤولية الجنائية لرأس الدولة وذلك عند إقراره خضوعه لقواعد المسؤولية الجنائية التي تسري على جميع الذين يشغلون وظائف عامة مدنية في الحكومة الفدرالية، فجاء في المادة الثانية من الدستور ما يلي: " يعزل الرئيس أو نائب الرئيس وجميع موظفي الولايات المتحدة المدنيين من مناصبهم عند اتهامهم وإدانتهم بعدم الولاء أو الخيانة أو الرشوة أو سواها من الجنايات والجنح الخطيرة "، وهو بذلك قد أقر المسؤولية الجنائية لبعض الجرائم كما أقر عقوبتها التي اقتصرت على الإقصاء عن المنصب[٤]، رغم أنني لست مقتنعا أن هذا من قبيل المسؤولية الجنائية المحضة والمتعلقة بجرائم منبثقة عن أخطاء شخصية كالجنايات

---

[١] انظر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص٤٤-٤٦.
[٢] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٣٧٧.
[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٣١-٣٢.
[٤] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٦.

والجنح الخطيرة والرشوة، هذا من جانب، ومن جانب آخر قد تنبثق عن نفس الأخطاء ولكنها من قبيل أخطاء السياسة الراجعة إلى الحكم والاجتهاد وليس التشهي والنزوات، وبالتالي سيكون نوع المسؤولية المترتبة مختلفا لاختلاف جهة الخطأ، وهو ما سأتناوله بنوع من التفصيل في الموضوع اللاحق.

أما فيما يتعلق بالمسؤولية المدنية لرأس الدولة، فلم أقف بحسب إطلاعي على من تكلم عنها أو حتى نصوص في دساتير تناولتها بانفراد، ولكن هناك نصوص في معظم الدساتير تفيد أن أموال الناس مصانة وأن كل من تسبب بضرر لأموال الغير يلزمه الضمان دون استثناء أحد، فلا أرى ما يمنع من دخول رأس الدولة في هذه النصوص، فيعتبر ضامنا لكل تلف أصاب مال الغير بسببه غير المشروع، بل إن حق الملكية من الحقوق المحفوظة للأفراد التي يجب على رأس الدولة حفظها لهم وعدم الاعتداء عليها حتى إذا ما تعرض لها بما يؤدي لتلفها وجب عليه ضمانها والتعويض عنها.

أما المسؤولية السياسية لرأس الدولة، فإنها تتبع الخطأ السياسي سواء خطأ السياسة الداخلية أو الخارجية، وكما قلت فإن أخطاء السياسة ترجع إلى الحكم والاجتهاد، الأمر الذي يجعل تحديد بعض الأخطاء السياسية في غاية الصعوبة نظرا لوجود جماعات مؤيدة لقرار رأس الدولة أو فعله وتعده صائبا، في حين أن هناك جماعات أخرى لا تؤيده وتعتبر ما قام به من الأخطاء السياسية، خاصة أن بعض ما يمكن وصفه أنه خطأ من أخطاء رأس الدولة دون ترتب ضرر عليه لا بالأنفس ولا بالممتلكات إلا أنه يفقده ثقة المحيطين به، الأمر الذي قد يستلزم توقيع عقوبة ما عليه تختلف في شدتها باختلاف الأحوال، حتى أنها قد تصل إلى عزله أو إقالته، وإذا ما ترتب عليها ما يستوجب توقيع عقوبة مالية أو جزائية فلا يمتنع ذلك[1].

والمسؤولية السياسية وإن كانت تشتمل في بعض مشمولاتها على المسؤولية الجنائية أو حتى المسؤولية المدنية عند تصرف رأس الدولة تصرفا يؤدي إلى الإضرار بالأنفس والأموال بالشروط القانونية، إلا أن المسؤولية السياسية ليست هي المسؤولية الجنائية عينها، كما أنها ليست المسؤولية المدنية عينها، ولنعد إلى دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثانية حيث جاء فيها: " يعزل الرئيس أو نائب الرئيس وجميع موظفي الولايات المتحدة المدنيين من مناصبهم عند اتهامهم وإدانتهم بعدم الولاء أو الخيانة أو الرشوة أو سواها من الجنايات والجنح الخطيرة "[2]، وهنا كما قلت عند مناقشة هذه المادة في موضوع المسؤولية الجنائية السابق، فإنه يتبادر للذهن أن

---

[1] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٣٦٠.
[2] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٦.

عبارة الجرائم والجنح الخطيرة تشير إلى جرائم منصوص عليها في قانون العقوبات مما يعني أنها لا تختلف عن إقرار المسؤولية الجنائية للرئيس، ولكن هذا القول ليس دقيقا بما يكفي وليس صحيحا ولا يقصد به معاقبة الرئيس جنائيا، وإنما عزله كما ورد صريحا في بداية المادة الثانية إن أخل إخلالا جسيما بمهام منصبه أو خالف الدستور مخالفة فادحة أو أساء استغلال سلطته بشكل كبير يستدعي تدخل السلطة التشريعية لإقالته، وليس المقصود عزله لمخالفته مواد قانون العقوبات وإن كان ممكنا أن يتضمن تصرف الرئيس الذي يستوجب العزل شقا جنائيا أو حتى مدنيا يمكن أن يحاسب بسببه أمام القضاء العادي بعد عزله، فالمقصود أن المجالس التشريعية أو الكنغرس له سلطة عزل الرئيس إن ثبت اقترافه أعمالا تعد مخالفة فادحة لأهداف وظيفته ومنصبه وتتسم بطبيعة سياسية[١].

لذلك فقد يرتكب رأس الدولة أخطاء شخصية تستوجب المسؤولية الجنائية المحضة، كما قد يقوم بأخطاء سياسية تستوجب المسؤولية الجنائية ولكنها ليست محضة، بمعنى أن الجانب الجنائي هو شق من المسؤولية السياسية وليس كل المسؤولية، وهذا القول يستدعي التفرقة بين المسؤولية السياسية والمسؤولية الجنائية المحضة، الأمر الذي يستدعي التفرقة بينهما في الجزاء المترتب عليهما وهو كما يلي:

- المسؤولية الجنائية المحضة (التي ترجع إلى الأخطاء الشخصية)، الأصل أن يبت فيها القضاء باعتبار رأس الدولة شخصا عاديا عندما يرتكب هذا الفعل لاستناده إلى التشهي والنزوات وليس الحكم والاجتهاد، أما المسؤولية السياسية وإن كانت ناتجة عن نفس الفعل إلا أنه من قبيل أخطاء السياسة المستندة إلى الحكم والاجتهاد والتي يكون الفيصل فيها هو الذي يملك حق المسائلة السياسية وليس المساءلة الجنائية، وهو المجالس النيابية المعبر عنها في الفقه الإسلامي بأهل الحل والعقد والمختارين من قبل الأمة كرقباء على أعمال رأس الدولة[٢]، أو جهات رقابية أخرى معتبرة كقضاء المظالم أو الأمة نفسها في بعض الأحوال، فلا يملك القضاء مسائلة رأس الدولة، فقد ورد في المادة الأولى من دستور الولايات المتحدة الأمريكية في الفقرة الثانية البند الخامس أنه: " .... يكون لمجلس النواب وحده سلطة توجيه الاتهام "[٣]، وهذا لم يقتصر على الدستور الأمريكي فقط بل تضمنه أيضا غيره من الدساتير كالدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨م في مادته رقم (٦٨) الفقرة الثانية، حيث جاء فيها: " .... ولا يجوز

---

[١] انظر بسيوني وهلال، محمود شريف ومحمد (٢٠١٢م)، **الجمهورية الثانية في مصر**، ط١، ١م، دار الشروق، القاهرة، ص٣٧٧-٣٧٨، بتصرف.
[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٦.
[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢٣٤.

توجيه الاتهام إلى رئيس الجمهورية إلا من المجلسين بعد اقتراع مماثل لاقتراع عام وبالأغلبية المطلقة لأعضائهما ... "[١].

- ثم إن ثبتت مسؤولية رأس الدولة عن مثل التصرفات المنطوية على جانب جنائي، فيقوم المجلس بعزله ثم بعد ذلك يتم إحالة الشخص المدان إلى المحاكم العادية وبالتالي إصدار الحكم عليه طبقا للقانون، وهو ما نص عليه دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثالثة في فقرتها الثالثة على ما يلي: " ... والأحكام التي تصدر في الاتهامات الخاصة بعدم الولاء لا ينبغي أن تتجاوز حد الإقصاء من المنصب وتقرير عدم الأهلية لتولي منصب رفيع أو التمتع بمنصب يقتضي ثقة أو يدر ربحا في الولايات المتحدة، ولكن الشخص المدان يكون إلى جانب ذلك عرضة للاتهام فالمحاكمة فالحكم ثم العقاب طبقا للقانون "[٢].

بعد هذا أستطيع القول أن المسؤولية السياسية لرأس الدولة تشتمل على ما يلي:

١. جانب جنائي معبر عنه بالمسؤولية الجنائية (غير المحضة).
٢. جانب مدني معبر عنه بالمسؤولية المدنية (غير المحضة).
٣. العزل أو الإقالة من المنصب.

بحيث إن المسؤولية السياسية قد تتضمن هذه الجوانب الثلاثة مجتمعة أو متفرقة أو أنها قد تقتصر على العزل فقط عند فقدان ثقة المحيطين برأس الدولة من الناس دون أن يؤدي فعله إلى ما يستوجب الجانب الجنائي أو المدني، وإنما ذهبت إلى هذا الرأي لما يلي:

- إن المسؤولية السياسية تتعلق بمن له سلطة على أمر يرتبط بسياسة الناس وتدبير شؤونهم وهم الرؤساء، ويكون من منطلق الاجتهاد والحكم ليخرج بذلك الأخطاء الشخصية التي قد يترتب عليها مسؤولية جنائية أو مدنية أو عزل متفرقة أو مجتمعة، ولكن ليس من منطلق الحكم والاجتهاد، الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف آثار المسؤوليات المذكورة والمترتبة على الأخطاء الشخصية عن تلك المترتبة عن أخطاء السياسة بنوعيها، فقتل رأس الدولة شخصا ظانا أنه من الذين يحاولون التجسس على الدولة أو المساس بوحدتها السياسية الداخلية أو ما شابه ذلك من الأمور، ثم يظهر خطأ رأس الدولة في ذلك كخطأ الأجهزة المعنية بتقصي أخباره، فهذا يعتبر خطأ سياسة داخلية أو خارجية (بحسب حال الشخص المقتول) ينفي المسؤولية الجنائية عنه، بينما لو قتله طمعا في مال يملكه أو زوجة يروم الاستيلاء عليها أو كان لرأس الدولة أخطاء وهذا الشخص يحاول إظهارها للرعية فمنعه

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٥٧.
[٢] المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٧.

بقتله، فهذا كله يعتبر خطأ شخصيا يوجب على رأس الدولة مسؤولية جنائية، ومثل ذلك يقال فيما لو قتله وهدم بيته مثلا، ففي خطأ السياسية الداخلية والخارجية تنتفي عنه المسؤولية الجنائية وتثبت المسؤولية المدنية التي تثبت كلما وجد إتلاف للأموال بغض النظر عن التعدي أو عدمه ويستقر التعويض في مال الدولة، بينما في حالة كون القتل والهدم خطأ شخصيا فيترتب مسؤولية جنائية تقتضي العقوبة ومسؤولية مدنية تقتضي التعويض ومن مال رأس الدولة الخاص.

- ثم العزل ليس من آثار المسؤولية المدنية والتي تقتضي التعويض أو إعادة الحال إلى ما كان عليه، وليس من آثار المسؤولية الجنائية التي تقتضي عقوبة، مع أن العزل ثابت كأثر من آثار الأخطاء السياسية أو الخارجية أو حتى بعض الأخطاء الشخصية كما ذهب إلى ذلك الدستور الأمريكي عندما جعل العزل عقوبة لكل من أخذ رشوة أو اقترف جنحة أو خيانة وبإطلاق دون تحديد إن كانت من منطلق الحكم أو منطلق التشهي والنزوات والطمع، فإن لم يكن العزل أثرا من آثار المسؤولية الجنائية أو المسؤولية المدنية فلا بد أن يكون قسيما لهما وجانبا آخر من جوانب المسؤولية السياسية.

المطلب الثاني: أثر ثبوت المسؤولية على رأس الدولة المترتبة على أخطائه المختلفة (الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية)

أولا: أثر ثبوت المسؤولية على الخطأ الشخصي لرأس الدولة

إذا ثبتت المسؤولية على رأس الدولة نتيجة أخطائه الشخصية، فإن الآثار التي يمكن أن تترتب على تلك المسؤولية مختلفة بحسب تلك المسؤولية وكما يلي:

١. القصاص: فإذا قام رأس الدولة بارتكاب جريمة قتل بمقتضى الشهوة والنزوات دون الاستناد إلى الحكم والاجتهاد، بحيث اكتملت أركان الجريمة واستوفت المسؤولية عنها جميع شروطها وعناصرها فيترتب على رأس الدولة القصاص منه، وكذا لو اعتدى على شخص في أعضائه وبدنه وذلك بعد رفع الحصانة عنه كرأس دولة من قبل الجهات المخولة كأهل الحل والعقد كما بينت.

٢. الديات والأروش: وكما قدمت فإن الديات والأروش مستحقة على رأس الدولة في أخطائه الشخصية نتيجة اعتدائه على النفس أو ما دونها عمدا إن عفا ولي القتيل أو عفا المعتدى عليه الأهل في حالة الاعتداء على الأعضاء، كما يجب في القتل شبه العمد أو القتل الخطأ، وتكون هذه الديات والأروش من مال رأس الدولة الخاص تبعا للخطأ الشخصي دون غيره.

٣. الحدود: وإذا ارتكب رأس الدولة حدا من الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية أو فعلا يوصف بأنه جريمة تستحق عقوبة جنائية في القانون مختارا، فيترتب عليه مسؤولية جنائية

توجب معاقبته وبما يقتضيه القانون والشرع، وذلك بعد رفع الحصانة عنه من قبل الجهات الرقابية المختصة كأهل الحل والعقد أو المجالس التشريعية، وهذا طبعا محكوم ومقيد بعدم إفضاء معاقبته إلى فتنة واقتتال وسفك دماء، وإلا آل استيفاء تلك الحدود إلى ما يناقض مقصود الشارع من الاستيفاء، واستيفاء الحدود أو معاقبة رأس الدولة جنائيا غالبا ما يكون متعلقا بالأخطاء الشخصية دون غيرها لعدم مدخل هذا النوع من الأخطاء في مقتضيات السياسة والتدبير.

٤. الضمان: وأموال الناس معصومة إلا بحقها، فإذا أخذ رأس الدولة مال شخص غصبا وقهرا دون وجه حق أو أتلفه، استلزم ذلك إجباره على إعادته إن كان قائما أو ضمانه إن كان تالفا، وذلك باعتبار أن ليس لشخص رأس الدولة حقا في أموال الأفراد إلا إن اقتضاه القانون والشرع، وإلا يكون مطلوبا بالضمان ومن ماله الخاص باعتبار رجوع ذلك إلى الأخطاء الشخصية.

٥. العزل: ورأس الدولة مستحق للعزل إن ارتد عن الإسلام، فلا ولاية لكافر على مسلم، كما أنه مستحق للعزل إن عجز عن أداء مهام الرئاسة سواء عجزا حسيا أو معنويا، وإذا ظلم وفسق وجار وأمكن عزله دون إفضاء ذلك للفتنة والاقتتال وجب ذلك وإلا فلا.

ثانيا: أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء السياسة الداخلية لرأس الدولة

الذي يختلف في أخطاء السياسة الداخلية عن تلك الشخصية هو الباعث على الخطأ، ففي حين أن الباعث على الخطأ الشخصي هو التشهي والنزوات والأهواء، فإن الباعث على الأخطاء السياسية سواء الداخلية أو الخارجية هو الحكم والاجتهاد والذي لا يعرى أن يكون بحسن نية أو بسوء نية، لذلك فإن الآثار المترتبة على أخطاء السياسة الداخلية تختلف عن تلك المترتبة على الأخطاء الشخصية، فالآثار المترتبة على المسؤولية تجاه أخطاء السياسة الداخلية هي:

١. القصاص: ويلزم القصاص على رأس الدولة في حالة القتل العمد المستجمع لشروطه الشرعية من قصد الاعتداء وقصد القتل، ولكن هذا لا يكفي لوجوب القصاص عليه بل لا بد أن يجتمع معه كون الباعث على ارتكاب خطأ السياسة الداخلية سوء النية، كأن يقتل شخصا مناهضا لحكمه وسياساته وينادي بالإصلاحات في الدولة إن كان على حق، فيقدم على قتله قاصدا الاعتداء والقتل معا مع كون الشخص مصيبا فيما ينادي به من إصلاحات وخطأ رأس الدولة في التصدي له، أما إن توافر القصد العدواني والجنائي ولكن مع حسن النية فلا يترتب على رأس الدولة القصاص، كأن يستوفي القصاص من شخص يظن أنه قاتل متعمد ثم تظهر براءته، فلا يسأل هنا إلا عن ضمان إتلاف نفسه، ومثل ذلك يقال في الاعتداء على الأعضاء، والسبب في ذلك أن قيام رأس الدولة بمهام الرئاسة ثم وقوعه في الخطأ السياسي يعد من قبيل

الشبهة التي يدرأ بها القصاص ويعدل إلى غيره من الديات والأروش، ولعلي ذكرت أن تحديد ماهية الأخطاء السياسية أمر ليس بسهل لما ينطوي عليه جانب منها على البواعث التي تعد ذاتية لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق مظهر خارجي قلما يتبين، أو أن الأخطاء السياسية تعد صوابا من وجهة نظر المقابل.

٢. الديات والأروش: وهذه تلزم رأس الدولة نتيجة أخطائه السياسية الداخلية إن كان القتل أو الاعتداء على الغير من قبيل الخطأ أو شبه العمد كما في الأخطاء الشخصية، ولكنها تلزم أيضا في أخطاء السياسة الداخلية المسببة لقتل أو اعتداء على الأعضاء والمتعمدة إن كانت بحسن نية كما قدمت في البند السابق، والديات والأروش في القتل والاعتداء على الأعضاء في الخطأ وشبه العمد تكون في مال الدولة لأنها لم تكن متعمدة فانتفى القصد الجنائي فيها، أما في القتل العمد الناتج عن أخطاء السياسة الداخلية فيفرق فيه ما إذا كان الخطأ بحسن نية كاستيفاء القصاص فتكون الدية والأرش في مال الدولة باعتبار أن ارتكابه لخطأ السياسة الداخلية عمدا يعد خدمة للدولة وعملا لصالحها، وإن أخطأ في قراره فتكون الدية والأرش في بيت المال، أما إن كان خطأ السياسة الداخلية المسبب للقتل العمد أو الاعتداء المتعمد على الأعضاء بسوء نية من رأس الدولة، فإن سوء النية ينفي الشبهة التي اعترت هذا الفعل من كون الخطأ سياسيا ويقصد به صالح الدولة، ويلزم بالقصاص دون الدية.

٣. الضمان: وما قيل في الضمان في الأخطاء الشخصية يقال هنا، إلا أن الخطأ السياسي الداخلي إن كان بحسن نية كإتلاف رأس الدولة مالا لتاجر مستورد (كلحوم أو مواد غذائية) يظن أنها فاسدة فيكتشف أنها صالحة فيلزم بتعويضها له ويكون التعويض من مال الدولة، لأنه متصرف لصالحها فتلزم بضمان ما أتلفه، أما إن كان الإتلاف بغير وجه حق وبسوء نية كأن يتلف مال شخص يعمل في السياسة ويعارضه في سياساته وحكمه يريد بذلك إذلاله والضغط عليه لثنيه عن فعله، فيكون الضمان هنا من ماله الخاص تبعا لسوء النية وتعديه على حقوق الرعية من حرية الرأي وحق محاسبة رؤساء الدول.

٤. العزل: يكون رأس الدولة معرضا للعزل وترك المنصب إذا ارتكب أخطاء من أخطاء السياسة الداخلية وأضر ذلك بمصالح الدولة ضررا فاحشا أو أدى إلى المساس بشخصيتها الداخلية، لأن هذا يدل على أن رأس الدولة لم يعد قادرا على تدبير شؤون الدولة الداخلية وهو من أهم المقاصد والواجبات التي من أجلها تم اختياره، وسواء كان ذلك الخطأ بحسن نية أو سوء نية، أما إذا كان الضرر بمصالح الأمة بسيطا فلا يستوجب ذلك عزل رأس الدولة لأنه في النهاية إنسان يخطئ ويصيب ولا يمكن التذرع بسوء النية لأنها أمر باطني لا يمكن الكشف عنه إلا من خلال الضرر الفاحش دون اليسير.

ثالثا: أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء السياسة الخارجية لرأس الدولة

ما قيل في آثار ثبوت المسؤولية على أخطاء السياسة الداخلية يقال هنا، باستثناء أن القصاص لا يجب على رأس الدولة نتيجة القتل العمد العدوان الذي يكون بسوء نية، والناتج عن أخطاء السياسة الخارجية إن كان المقتول أو المعتدى عليه حربيا حتى ولو كان معاهدا غير ذمي بحسب قول الجمهور من الفقهاء والراجح، فلا يقتل مسلم بكافر، وهذا بخلاف الذمي لأن المعاهد مرتبط بالمسلمين بعقد آيل للنقض أو الانتهاء ويعود بعدها إلى أن يكون حربيا، بخلاف الذمي الذي يشترط في عقد ذمته أن يكون مؤبدا وهو تحت قبضة رأس الدولة.

المبحث الثاني: المحدد لخطأ رأس الدولة والمحاسب عليه

بعد أن توضحت أنواع الأخطاء التي قد يرتكبها رأس الدولة وتوضحت المسؤوليات المترتبة على هذه الأخطاء، كان لا بد لاستكمال الموضوع من بيان من هو المخول بتحديد أخطاء رأس الدولة والمحاسب عليها، ذلك أن رئاسة الدولة نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتزم فيها رأس الدولة بالسير على نهج الشريعة الإسلامية لتنظيم وإصلاح شؤون الأمة في الدين والدنيا شاملة بذلك جميع أنواع السلوك الإنساني ملبية حاجة الناس في اجتماعهم على نور الله، فالناس لا يصلحون إلا بولاة، والولاية العامة من أعظم واجبات الدين التي لا قيام للدين والدنيا إلا بها إن لم يكن أعظمها، لكل ذلك ومع كون رأس الدولة غير معصوم عن الخطأ إلا أن أمر محاسبته والوقوف على أخطائه ليس مباحا لكل مارق وعابر، وليس هذا من قبيل عصمته أو تقديسه أو علويته على القوانين والشرائع وجعله عديم المسؤولية عن أخطائه، بل لحفظ الهيبة والوقار والرهبة لمنصب الإمامة ما أمكن وهي أمور من شأنها أن تدعم الوظيفة والغاية التي من أجلها شرع الله نصب الإمام، إذ بدون الرهبة تفقد الإمامة إحدى أهم ميزاتها في حمل الناس على الطاعة والانقياد للدستور الإسلامي الذي يحقق المصالح ويدفع المضار، لذلك كان أمر محاسبته التي لم تنكرها الشريعة والشرائع موكولا لجهات معينة تضمن حسن التزام رأس الدولة بما هو مؤتمن عليه كما تضمن لمنصب الرئاسة هيبة من عبث كل عابث وجحد كل جاحد وطمع كل طامع.

المطلب الأول: قضاء المظالم وسلطته(١)

ولاية المظالم أو قضاء المظالم نوع من أنواع القضاء وفصل الخصومات، ولا يختلف عن القضاء العادي من حيث القانون الواجب التطبيق ووسائل الإثبات، ولكنه يختلف في بعض الأمور

---

(١) كتب الدكتور حمدي عبد المنعم كتابا بعنوان ديوان المظالم، نشأته وتطوره واختصاصاته مقارنا بالنظم القضائية الحديثة، وهو كتاب قيم تعرض فيه لقضاء المظالم قديما وحديثا مبينا معظم متعلقاته، انظر عبد المنعم، حمدي (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، **ديوان المظالم، نشأته وتطوره واختصاصاته مقارنا بالنظم القضائية الحديثة**، ط١، ١م، دار الشروق، بيروت، مواضيع الكتاب المتفرقة.

التي جعلت له خصوصية في استحقاقه الإفراد في بحث منفصل لدى الفقهاء[١].

فولاية المظالم وظيفة قضائية تمتاز بأنها أوسع من وظيفة القاضي العادي نظرا لأنها ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم هيبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر، وكأنه يمضي ما عجز القضاء أو غيرهم عن إمضائه[٢]، لذلك قال الماوردي أن ولاية المظالم أو قضاء المظالم هو: " قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة "[٣].

والذي يظهر أن ولاية المظالم ليست وظيفة قضائية بحتة كما أنها ليست وظيفة تنفيذية بحتة، بل هي ولاية ممتزجة من السلطة القضائية والتنفيذية لما تختص به من اختصاصات واسعة تشمل ما يدخل في صلاحيات وسلطة القاضي وتدخل في ضمن صلاحيات وسلطة الأمراء ورجال السلطة التنفيذية[٤]، فقد بين الماوردي رحمه الله أن الصفات التي ينبغي أن تتوافر في ناظر المظالم ممتزجة من صفات الولاة فضلا عن صفات القضاة، فقال: " فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر نافذ الأمر عظيم الهيبة ظاهر العفة قليل الطمع كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين "[٥].

والناظر في اختصاصات قاضي المظالم يتبين علاقتها مع موضوع البحث الرامي إلى مسؤولية رأس الدولة عن تصرفاته بأنواعها المختلفة، والتي يمكن اختصارها بما يلي:

- النظر في تعدي الولاة على الرعية، ليقويهم إن أنصفوا ويكفهم إن عسفوا ويستبدل بهم إن لم ينصفوا[٦]، وهو ما يوضح أن قاضي المظالم يقوم بهذه الأعمال تلقائيا دون الحاجة إلى متظلم حتى إذا ما رفع شخص دعوى ضد الوالي أو الأمير نظر فيها قاضي المظالم وحكم فيها حكما نافذا[٧].
- رد المظالم المتعلقة بجور عمال الدولة في جباية الضرائب عند التعسف فيها[٨].

---

[١] انظر زيدان، عبد الكريم (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، ط٣، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٢٥٣.

[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٥٣، وانظر ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٧٦.

[٣] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٠.

[٤] انظر زيدان، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، ص٢٥٤.

[٥] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٠.

[٦] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٣٤، وانظر أبا يعلى، **الأحكام السلطانية**، ص٧٥.

[٧] انظر زيدان، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، ص٢٥٦.

[٨] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٤، وانظر ابا يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٥.

- النظر في حسن قيام كتاب الدواوين بأعمالهم ومثلهم باقي موظفي الدولة[١].
- رد الغصوب على أصحابها، سواء الغصوب السلطانية التي تغلب عليها ولاة الجور[٢] أو الغصوب الخاصة التي تغلب عليها ذوي الأيد القوية، والتي تصرفوا فيها تصرف المالكين بالقهر والغلبة[٣].
- النظر في الوقوف العامة فينظر فيها وإن لم يكن متظلم متصفحا لها، وأما الوقوف الخاصة فينظر فيها عند التنازع فيها[٤].
- تنفيذ ما أوقف من أحكام القضاة لضعف إنفاذها وعجزهم عن المحكوم عليه لتعززه وقوة يده، أو لعلو قدره وعظم خطره[٥].
- النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة كالمجاهرة بمنكر ضعف المحتسب عن دفعه والتعدي في طريق عجز عن منعه والتحيف في حق لم يقدر على رده[٦].

هذه أهم اختصاصات قاضي المظالم والتي يظهر منها أن له سلطة على ولاة الأمور لعظم قدره وقوة سلطته، لذلك كان لقاضي المظالم أن ينظر في القضايا التي تكون بين الأفراد والحكومة التي يتولى الفصل فيها ديوان المظالم، وقد يتحرك الديوان دون الحاجة إلى مشتك كما في مسألة الغصوب العامة والوقوف العامة، أو إذا وجد بعض الموظفين يعتدون أو يجورون فنفس الديوان يحرك الدعوى ولو لم يوجد مدع[٧].

فولاية المظالم تمثل السلطة القضائية العليا التي تنظر في المظالم الواقعة على الأفراد من ذوي النفوذ والسلطان في الدولة ويصح أن يفوض إليها النظر في الشكاوي التي ترفع من أفراد الأمة على الولاة والحكام في شؤون العمال وتصرفات القضاة في الأوقاف وأموال اليتامى، ولها الحكم على رأس الدولة بعدم أهليته وعزله إذا صدر منه ما يخالف دستور الأمة الإسلامية أو ما

---

(١) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٤، وانظر ابا يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٥.

(٢) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٤، وانظر ابو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٦.

(٣) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٤، وانظر ابو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٦.

(٤) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٤، وانظر ابو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٦.

(٥) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٧، وانظر أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٧.

(٦) انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٣٧-١٣٨، وانظر أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص٧٧.

(٧) انظر السامرائي، نعمان عبد الرزاق (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، **النظام السياسي في الإسلام**، ط٢، ١م، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ص١٥٩.

يضر بمصالحها العليا أو ظلم أو جور واستباحة الأموال أو اختل فيه شرط من شروط الرئاسة المؤثرة كعجزه أو نقص يمنع استمراره في رئاسة الدولة[١]، حتى ادعى بعض الكتاب أن محكمة المظالم وحدها التي تقرر ما إذا قد تغيرت حال رأس الدولة تغيرا يخرجه عن الإمامة والرئاسة أم لا، وهي التي لها صلاحية عزله أو إنذاره باعتبار أن هذه الأمور العارضة التي يعزل بسببها رأس الدولة أو يستحق العزل مظلمة من المظالم لا بد من إزالتها، فضلا عن حاجتها إلى الإثبات أمام القضاء فكانت هي المخولة بإثبات استحقاق رأس الدولة للعزل بسبب تصرفاته أم لا[٢].

ولكن يمكن لقائل أن يقول إن الاختصاصات المناطة بقاضي المظالم وإن ورد من بينها صلاحيته للنظر في مظالم الرعية مع الولاة والأمراء، إلا أنه لم يرد من بينها النظر في مظالم الرعية مع رأس الدولة الأعظم، والجواب على هذا التساؤل سهل وبسيط، فالخليفة أو رأس الدولة في باكورة الدولة الإسلامية هو الذي كان يتولى النظر في المظالم واستمر ذلك في عهد الخلفاء الراشدين لعدم حاجتهم إلى ندب من يقوم بهذه المهمة ولقوة الوازع الديني في الصدر الأول من الإسلام وإيمانهم بالعدل، فلم تظهر الحاجة إلى قضاء المظالم إلا في نهاية عهد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وأفرد عبد الملك بن مروان يوما ينظر فيه مظالم الرعية حتى ازداد جور الولاة وظلمهم، فاحتاج لكفهم عنه أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر[٣]، وكل هذا لا يمنع أن ينظر في المظالم والواقعة على الرعية من رأس الدولة ما دام أن ولاية المظالم تستهدف بالدرجة الأولى دفع الظلم عنهم[٤].

والأمثلة على أن سلطة قضاء المظالم تصل إلى الولاة والأمراء كثيرة مبثوثة في ثنايا موضوع قضاء المظالم، ويمكن الرجوع إليها ولكن يكفي أن أبين أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان يلتقي بالعمال في موسم الحج ليسمع شكاوي الرعية منهم ويقتص منهم ويشاطرهم أموالهم حتى أنه صادر أموال عتبة بن أبي سفيان كلها عندما ولاه كنانة[٥].

ورغم هذا لا بد من ضمانات تضمن قيام قضاة المظالم بمهمتهم على أكمل وجه خاصة فيما يتعلق بأمر الولاة ورؤوس الدول، من أهمها:

---

[١] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٦٠.
[٢] انظر زلوم، **نظام الحكم في الإسلام**، ص١١٤-١١٥.
[٣] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٢٩-١٣٢، وانظر شريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية**، ص١٤٣-١٤٤، وانظر العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسية الإسلامية**، ص٦٢٧.
[٤] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٦٥.
[٥] انظر الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)** وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي المتوفي سنه ٣٦٩هـ، ط٢، ١١م، ١٣٨٧هـ ، ج٤، ص٢٢٠.

١. الوازع الديني لدى كل من القضاة والأمراء والولاة على حد سواء، وازع يكفي القضاة للحكم بما أنزل الله دون أن يخشوا في الله لومة لائم، ووازع كاف من الولاة لتقبل ما يحكم به قضاة المظالم عليهم والاستجابة الكاملة لذلك.

٢. استقلالية السلطة القضائية الناتجة عن الفصل بين السلطات الثلاثة؛ القضائية والتنفيذية والتشريعية، والتي تضمن حصانة القضاة وحريتهم في اتخاذ القرار والحكم الحق ومنع التدخل في أحكامه مبتعدا بذلك عن المؤثرات الخارجية السياسية والشخصية[١]، وأمر الاستقلال هذا كان موجودا في الدولة الإسلامية فعلا برغم عدم معرفتها للفصل بين السلطات بمعناها المعروف في الوقت الحاضر، حيث كانت السلطة القضائية والسلطة التنفيذية مندمجة ومتمركزة في يد رأس الدولة، لكن هذا الاندماج لم يكن مساسا باستقلالية القضاء أبدا، وذلك للالتزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فالفكر السياسي الإسلامي لا يضره عدم معرفة مبدأ الفصل بين السلطات لأن الدولة الإسلامية لم تستشعر الحاجة لمثل هذا المبدأ لضمان الحريات والتي تصان بتطبيق الشريعة بما تتضمنه من نصوص تحث على الشورى والعدالة وتتضمن حريات الأفراد الأساسية، ومبدأ فصل السلطات هو قاعدة من قواعد فن السياسة الحكيمة التي تعمل على تحقيق المصالح العامة وضمان الحريات، فلا يوجد ما يمنع من الأخذ به إذا اقتضت الحاجة إليه، أما إذا كان الوازع الديني وخشية الله قد أغنت المسلمين في فجر النظام الإسلامي عن الأخذ به دون إحداث تعسف وظلم، فلا مانع من الأخذ به في ظل ضعف ذلك الوازع وتلك الخشية[٢].

٣. كما أن تمتع قضاة المظالم بمزايا خاصة يعد من الضمانات التي تحقق حسن سير عملهم؛ كأن يتمتعوا بمكانة فيها مدى الحياة وأن يكون لهم الحق في تقاضي راتب شهري كامل مدى الحياة، وأن لا يكونوا عرضة للفصل إلا إذا عجز عن القيام بمهام منصبه لعلة صحية أو عقلية أو ارتكب سلوكا شائنا[٣].

المطلب الثاني: أهل الحل والعقد

الجهة الثانية التي تملك النظر في تصرفات رأس الدولة على اعتبارها من أخطائه هي أهل الحل والعقد، فمن هم أهل الحل والعقد وما هي اختصاصاتهم؟

أهل الحل والعقد هو المصطلح الغالب المستعمل عند الفقهاء الأصوليين والباحثين للدلالة على مضمونه، إلا أن اشتهار هذا المصطلح لم يكن مانعا من إطلاق ألفاظ أخرى عليه أذكر منها؛ أولو

---

[١] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٦٧.

[٢] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤١٨-٤٢١، بتصرف، وانظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٣٦٩.

[٣] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٢٦٥.

الأمر وأهل الشورى وأهل الرأي والتدبير وأهل الاجتهاد وأهل الشوكة وأهل الاختيار، والملاحظ على هذه المصطلحات أنها ذات مفاهيم أضيق من مصطلح أهل الحل والعقد، فأهل الشورى روعي فيه وظيفة من وظائف أهل الحل والعقد وهي الشورى، ومصطلح أهل الاختيار روعي فيه وظيفة أخرى هي اختيار رأس الدولة، وأولى الأمر مصطلح تعلق بمكانتهم في الأمة، وأهل الاجتهاد تسمية لا تتسع لهم جميعا إلا أنها أهم طائفة من الطوائف المشكلة لأهل الحل والعقد وهم العلماء والمجتهدون، وتسميتهم بأهل الشوكة تعكس صفة مهمة من صفاتهم وهي القوة السياسية[١].

فأهل الحل والعقد هم: " أهل الشوكة من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة والتمكين "[٢]، فهم الصفوة الذين تضع الأمة فيهم ثقتها وتنيط بهم أمرها وتسلم لهم زمام أمورها من العلماء والنصحاء والأمراء والخبراء وغيرهم من كبار المسلمين الذين يتمتعون بالهيبة بما لهم من منة وشوكة، ويبتون في أمر الأمة بما لهم من ولاية وتقدم[٣]، ويدخل فيهم أهل النظر المتخصصون في المجالات المختلفة كأصحاب القضاء وقواد الجيش ورجال الاقتصاد ورجال السياسة وغيرهم ممن عرفوا في تخصصاتهم بكمال الرأي وعظيم الأثر[٤].

ولم تسلم المصطلحات الدالة على أهل الحل والعقد من بعض نقد وإشكال، أولها العلاقة الدقيقة بين مصطلح أهل الشورى ومصطلح أهل الحل والعقد، هل هما يعبران عن مؤسسة واحدة أم مؤسستين مختلفتين كل منهما له اختصاص؟ ذهب بعض الباحثين إلى أنهما مؤسستان مختلفتان بحيث تكون مؤسسة الشورى هي السلطة التشريعية بينما مؤسسة أهل الحل والعقد هي مؤسسة اختيار رأس الدولة مدللا على ذلك أن بينهما فروقا تتعلق بمهمة كل واحدة منهما، فمهمة أهل الشورى مستمرة ومنتظمة ومهمة أهل الحل والعقد طارئة ومؤقتة عند اختيار رأس الدولة فقط، كما أن استعمال المصطلحين (الشورى وأهل الحل والعقد) في موضعين مختلفين يدل على التباين والاختلاف، هذه المواضع هي أبواب الإمامة والسياسة والأحكام السلطانية فيما يتعلق بأهل الحل والعقد مما يعني أن هذه الهيئة هيئة سياسية، كما أن مصطلح أهل الشورى استخدم في أبواب الاجتهاد من كتب الأصوليين والتي تمثل الهيئة التشريعية المختصة بأمر التشريع ويتوافر في

---

[١] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص١١٥.
[٢] **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٧، ص١١٥.
[٣] انظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية**، ص١١٤.
[٤] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٣٢٠.

أفرادها صفات وشروط تؤهلهم لمنصبهم للقيام بدورهم الخطير، فهم أهل الاجتهاد من علماء الشريعة الإسلامية[١].

وما تميل إليه النفس أن تسميتها بأهل الشورى أو أهل الحل والعقد بما ينطوي عليه كل مصطلح من معنى دقيق إنما هو من أحكام السياسة الشرعية التي تقوم على المصلحة العامة ابتداء وعلى تعدد الوظائف والمهام المناطة بهم، فإذا كانت الوظيفة المناطة بهم هي اختيار رأس الدولة فقط فهم أهل الاختيار، وإن قاموا بدور الشورى سموا أهل الشورى، وإن كان المراد منهم القيام بالوظيفتين معا فلا مانع من تسميتهم أهل الحل والعقد، المهم أن يتم الاتفاق على الوصف الوظيفي لكل منهما لمعرفة المراد بالمصطلح، ألا ترى أن كبار الصحابة الذين كان يشاورهم الرسول صلى الله عليه وسلم ويشاورهم الخلفاء الراشدون هم أنفسهم الذين تولوا عقد الإمامة للخلفاء الراشدين، كما أن الأصل أن يجتمع أهل الحل والعقد جميعهم لاختيار رأس الدولة رغم جواز ذلك مع تخلف من لم يتيسر حضوره واجتماعه، إلا أن الأصل في أهل الشورى أن يجتمع أصحاب كل اختصاص لإبداء الرأي والمشورة في اختصاصهم كالعسكريين أو الاقتصاديين، مما يدل أن الشورى هي إحدى الوظائف المناطة بأهل الحل والعقد[٢].

وعلى كل حال فهذه مصطلحات ولا مشاحة في الاصطلاح، المهم أن يتم الاتفاق بين المتحاورين على مضمون المصطلح المراد تداوله في حوارهم ليدل على ذات المعنى عند الفريقين.

والخلاصة أن أهل الحل والعقد هم جماعة من فضلاء الأمة يوكل إليهم النظر في مصالحها الدينية والدنيوية والتي منها اختيار رأس الدولة، حتى إذا ما اختاروه أصبح لزاما عليها قبول اختيارهم وطاعة الولاة المختارين لأنهم إنما اختاروا للأمة رئيسها نيابة عنها كممثلين لها، فيتوجب على الرعية الانقياد لرئيسهم المختار[٣]، كما أن أهل الحل والعقد بما يمتلكونه من كفاءات يتميز بها أفراد هذه النخبة الواعية تستطيع محاسبة رأس الدولة على أخطائه كما يستطيعون اختياره.

وأهل الحل والعقد باختلاف المسميات التي أطلقها الفقهاء عليهم، كان من اليسير التعرف عليهم من لدن الصحابة والعصور القليلة المتقدمة نظرا لقلة الناس في تلك الأزمنة، أما في العصور المتأخرة ومن بينها عصرنا الحاضر أصبح من العسير التعرف عليهم بعد ازدياد أعداد الناس

---

[١] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٣٢٢-٣٢٤، وانظر الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص٢٢٥.

[٢] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٣٢٢-٣٢٣.

[٣] عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٢٥٧-٢٥٨.

وبلوغهم ملايين كثر، الأمر الذي دفع بعض المعاصرين إلى القول بوجوب انتخاب الأمة لهم لعدم إمكانية إفرازهم إفرازا طبيعيا كما كان في العصور المتقدمة، فيختار من كل منطقة شخص أو أكثر ليتولوا هذا المنصب المهم بحيث يكون مجموع المختارين هم مجلس الحل والعقد في الدولة الإسلامية[١].

وكما أن لأهل الحل والعقد الحق في اختيار رأس الدولة، فإن دورهم لا يقتصر على ذلك بل يتعدى ليصل إلى الدور الرقابي الاحتسابي على السلطة التنفيذية كولاية الحسبة تقيمها الأمة للحسبة على الحكومة والحاكم لمنع ما قد يقع منهم من عدوان على حق من حقوق الله أو حق مشترك أو حقوق العباد، الأمر الذي حدا بكثير من فقهاء القانون إلى القول بأن الهيئات النيابية تقابل مجالس الشورى أو أهل الشورى في الإسلام بغض النظر عن الطريقة التي تم انتخابهم واختيارهم بها، سواء بطريقة تلقائية ناتجة عن ثقة الناس بهم واطمئنانهم إلى إخلاصهم وأهليتهم أو عن طريق الانتخاب التي عرفها الناس في هذا الزمان والتي لم يقيد القرآن أو السنة الشريفة الناس بطريقة معينة مخصوصة، بل جعل الوسائل لاختيارهم مما يتناسب مع ملابسات وظروف كل وقت وأمة[٢].

أما حكم إقامة جماعة أهل الحل والعقد فهو الوجوب، يدل على ذلك أن مؤسسة أهل الحل والعقد هي صيغة من صيغ الشورى التي أمر الله بها المسلمين وأوجب عليهم الشورى، خاصة بعد أن اشتدت الحاجة لمثل هذه المؤسسة في عصرنا للحيلولة دون انفراد رأس الدولة بالسلطة وجعلها في أيدي أهل الحل والعقد بقوة الأمة ورأيها، فالواجب على الأمة أن تختار جماعة منها والتي هي الأمة الخاصة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، قال تعالى:﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٤، فبينت الآية بعض الوظائف المناطة بهذه الأمة الخاصة والتي هي مؤسسة أهل الحل والعقد لتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر والمقتضي المحاسبة عند والوقوع في الخطأ، ولعل الضمان لحسن سير أهل الحل والعقد وقدرتهم على القيام بما أوكل إليهم، تلك الشروط التي اشترطت فيهم والتي من شأنها أن تدعم نظرهم في الأمور العامة وفي الشؤون السياسية للأمة، وقدرتها على إصدار القوانين والأحكام المحققة للصالح العام وممارسة واجب الحسبة السياسية على السلطة التنفيذية حكومة وحاكما، لمنع

---

[١] رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ص٣٤.

[٢] انظر عبد الخالق، فريد (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، **مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي**، ط١، ١م، دار الشروق، القاهرة، ص٨٢.

الاعتداء على الحقوق بأنواعها وصيانة للحقوق والحريات[١]، كما أن من ضمانات قيامهم بمهمتهم على الشكل الأمثل هو أن يكون الفرد منهم غير قابل للعزل من هيئة أهل الحل والعقد إلا لأسباب واضحة يحددها القانون ضمانا لحريته الكاملة في مراقبة الحكام والرؤساء[٢].

وهذه الفئة – أهل الحل والعقد – وبما يناط بهم من مهمة اختيار رأس الدولة ومحاسبته عن أعمال السلطة التنفيذية الموكولة له، لا بد لشروط أن تتوافر في أعضائها والتي بينت أنها من ضمانات حسن قيامهم بأعمالهم الموكولة إليهم، هذه الشروط هي[٣]:

أولا: شروط الصلاحية: وتقسم إلى

١. القوة: سواء كانت القوة حسية كقوة البدن وسلامة الأعضاء، أو قوة معنوية كالقوة العلمية المعتمدة على العقل والتحصيل العلمي، ويدخل فيها العلم بالأحكام الشرعية والخبرة الفنية، وهو ما أشارت إليه قصة طالوت والتي بينت أن تفضيل طالوت على غيره إنما كان بسبب ما يتمتع به من القوة المتمثلة في قوة الجسم وقوة العلم، فقال وهو أصدق القائلين:﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ ﴾ البقرة: ٢٤٧[٤]، ولا ينكر أن العلم المطلوب في كل مهمة هو المناسب لها، فالشورى في أمور الاقتصاد تحتاج لاقتصاديين والشورى في أمور الحرب تحتاج لعسكريين، وفي هذا يقول الجويني رحمه الله: " وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم "[٥].

٢. الأمانة: ويقصد بها أن من يتولى الحل والعقد لا بد أن يكون مراقبا لله يقظ الضمير يتوخى الصلاح والإتقان في جميع ما أسند إليه، يدل على ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ القصص: ٢٦، وقول ملك مصر ليوسف عليه السلام عند توليته السلطة، قال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِىۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ يوسف: ٥٤، والتي تقتضي أنه مؤتمن على كل أمر من أمور السلطة ولوازم الوزارة[٦].

ثانيا: شروط الأهلية: وهذه الشروط هي

---

[١] انظر عبد الخالق، **مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي**، ص٨٩-٩١.
[٢] عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص٢٥٨.
[٣] انظر تفصيل الشروط عند قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ص١٩-٢٦.
[٤] انظر قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ص٢٠.
[٥] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص٦٤.
[٦] انظر قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، ص١٩.

١. الإسلام: لأن الدولة الإسلامية دولة عقدية تحمل رسالة عالمية تنفذ أحكامها وتطبق شريعتها للوصول لغايات الشريعة، فلا بد للمتولي لها أو من يتولى شؤونها العامة أن يكون معتقدا بهذه المعتقدات، فاشترط في أهل الحل والعقد الإسلام(١).

٢. الذكورة: وذلك لما يعتري هذه المهمة من ضخامة وخطورة تحتاج لثبات العزم وقوة الإرادة وجرأة في اتخاذ القرار وخبرات بالواقع، وهو ما يتمتع به الرجال كطابع عام دون النساء(٢)، ولا ينكر أن النساء قد تتمتع بمثل هذه الصفات لذلك كان ما يناسب الحياة في عصرنا الحاضر جواز مشاركة المرأة في الحياة البرلمانية، خاصة في تلك الآثار التي وردت وتظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بمشورة النساء، كأخذه بمشورة أم سلمة رضي الله عنها في موضوع ذبح الهدي في صلح الحديبية، مما يدل أن النساء قد يكون لها رأي سديد وفيه من الصواب ما يمكن الاستفادة منه، لكن ينبغي أن يكون ذلك منضبطا بضوابط الشرع من حيث عدم الاختلاط ما أمكن وعدم التبرج ومراعاة الآداب العامة في الإسلام والابتعاد عن مواطن الفتنة(٣).

٣. العقل والبلوغ: وذلك لما يحتاجه منصب الحل والعقد من فهم عميق وإدراك دقيق وإبصار بعواقب الأمور، خاصة أن هذا المنصب ولاية وغير العاقل أو الصغير لا يملك الولاية على نفسه فلا يملكها على غيره من باب أولى.

هذا وقد بين الماوردي أن الشروط الواجب توافرها في أهل الحل والعقد ثلاثة، فقال: " فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف "(٤).

أما اختصاصات أهل الحل والعقد – وهي اختصاصات مجلس الشورى – فهي متعددة بحسب تعدد مصالح الأمة، سياسية واقتصادية وعسكرية وعلمية وصناعية وتجارية وزراعية وغيرها، فأهل الحل والعقد هم ممثلو الأمة والطليعة الواعية فيها الذين يحملون قضاياها وهمومها ويعملون بجد وجهد لإيجاد الحلول المناسبة لها(٥)، ويمكن إجمالها بما يلي:

---

(١) انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٢.
(٢) انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٣.
(٣) انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٤.
(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص١٧-١٨.
(٥) انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص١٧٠.

- اختيار الحاكم وترشيحه، يقول الماوردي: " فإذا اجتمع أهل الحل والعقد تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته "[١].
- مساعدة الحاكم في البت في الأحكام واتخاذ القرارات، فيجب على الحاكم مشورتهم في القضايا الهامة المتعلقة بمصير الأمة ومصالحها العامة التي لم يرد فيها نص شرعي قاطع، أو ورد فيها نص شرعي ليس قاطعا يحتمل أكثر من معنى ووجه، فيشاورهم لترجيح أحد هذه الوجوه على غيره منعا للفوضى لتحقيق الغاية من النص[٢].
- محاسبة رأس الدولة وغيره من كبار مسؤولي الدولة، فالحاكم وولاته لا قداسة لهم كما تم بيانه، غير متميزين إلا بمقدار تطبيقهم لشرع الله، الأمر الذي يوجب على مجلس الشورى محاسبتهم ومراقبة أعمالهم، فلمجلس الشورى وظيفة رقابية فضلا عن الوظيفة التشريعية[٣]، وقد سبق الكلام عن مسؤولية رأس الدولة فلا داعي للتكرار.
- عزل الحاكم أو أي مسؤول في الدولة إن استدعى الأمر ذلك، فإذا طرأ على الحاكم ما يوجب عزله قام أهل الحل والعقد بذلك كتخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه أو ظلمه أو تعسفه أو مجاوزته لحقوق الغير أو تقصيره في واجباته أو ما يستدعي العزل.

والناظر في مجال الفقه الدستوري والتشريعات الحديثة من جانب، والفقه الإسلامي من جانب آخر لا يجد مجالا للتردد في القول أن الهيئات النيابية تقابل مجلس الشورى أو مجلس أهل الحل والعقد في الإسلام للتماثل في الوظيفة الرقابية فضلا عن الوظيفة التشريعية[٤] إن تجاوزنا تقصير هذه الهيئات في عملها، فالسلطة التشريعية هي السلطة المختصة بصياغة القوانين وتقوم مع ذلك بالإشراف على أعمال السلطة التنفيذية، فهي السلطة المسؤولة إلى جانب مراقبتها للحكومة عن وضع القوانين الملزمة التي لا يسع أحد تجاوزها[٥].

ولا ينكر الاختلاف بين هذه السلطة التشريعية في الفقه الدستوري عن مجلس أهل الحل والعقد في الشريعة الإسلامية، فالسلطة التشريعية في الإسلام لا تخرج عن دائرة علماء الشريعة المجتهدين المستجمعين لشرائط الاجتهاد وهو ما لا يشترط في السلطة التشريعية في القوانين الوضعية، كما أن

---

[١] الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٢٥، وانظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص١٧٠.

[٢] انظر الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، ص١٧٠-١٧٣.

[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٧٤.

[٤] انظر عبد الخالق، **مبادئ دستورية في الشورى**، ص٩٥، وانظر عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص١٢٦.

[٥] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٣٤٢.

هذه السلطة التي من مهامها التشريع لا يتجاوز عملها التشريعي قياس ما لم يرد به نص على ما ورد به نص واستنباط الحكم بواسطة الاجتهاد، أو فهم الوجه المحقق للمصلحة فيما ورد به نص غير قاطع، فهي لا تنشئ أحكاما ابتداء وإنما تستنبطها وتستخلصها من كتاب الله وسنة رسوله مجسدا بذلك مبدأ سيادة الشرع وإقرار سلطة الأمة بخلاف القوانين الوضعية، هذه الفوارق بين السلطة التشريعية في الإسلام وتلك التي نشأت عن الفقه الدستوري الوضعي[١].

وينبغي بيان أن ما يقابل مجلس أهل الحل والعقد في الإسلام هو مجلس الأمة في الأنظمة الوضعية والذي يتكون من مجلسين[٢] هما:

١. مجلس الأعيان أو الشيوخ: والذي يتم تعيين أعضائه من قبل رأس الدولة كحال الأردن وبريطانيا، أو الانتخاب كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية ويكون محددا بمدة معينة.
٢. مجلس النواب أو الشعب: والذي يتكون بالانتخاب السري المباشر من الشعب.

وعلى ذات الشاكلة وكما في الشريعة الإسلامية، فإن السلطة التشريعية في النظم الوضعية تملك اتهام ومحاكمة رأس الدولة على أخطائه بأنواعها المختلفة وبتفصيل بحسب دستور كل دولة، فمبدأ الشرعية الدستورية يعتمد على عنصرين؛ الأول أن السلطات العامة في الدولة يتوجب أن تعمل وفقا لأحكام الدستور، والثاني أن الدستور نفسه يعتمد على مبدأ التوازن بين السلطة السياسية والمسؤولية بحيث أن الدستور نفسه هو المرجع في تحديد القواعد المتضمنة للإجراءات والشكليات الواجب توافرها لمسائلة رئيس الدولة، فتتضمن وثيقة الدستور صلاحيات واختصاصات رئيس الدولة وتنظم علاقته بمجلسي البرلمان وجهاز القضاء، والحالات التي تثار فيها مسؤولية رئيس الدولة والجهة التي تملك الحق في تحريك تلك المسؤولية[٣].

والناظر للتشريعات الدستورية المعاصرة يجد أنها في معظمها تحدد النظام الإجرائي لمسائلة رأس الدولة وفقا لركنين؛ أولهما الاتهام الذي يشمل الأسباب التي تبرر تحريك المسؤولية في مواجهة رأس الدولة والجهة التي تبادر باقتراح الاتهام وتوجيهه والفصل فيه، والركن الثاني الذي يشمل إجراءات المحاكمة والجهة المختصة بوظيفة الحكم ووظيفة توقيع العقوبة، وهذا النظام الإجرائي يحقق مسائلة فاعلة لرأس الدولة ويضمن عدم إساءة استخدام قواعد المسؤولية بما يخرجها عن أهدافها، مع تقييد السلطات العامة في الدولة سواء البرلمان أو القضاء بالأغراض النهائية للمسؤولية عند مباشرتها اختصاصاتها في مجال المسؤولية الرئاسية، ولا ينكر أن الوثائق الدستورية

---

[١] انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص٢٤٦-٢٤٨.
[٢] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٣٨.
[٣] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢١٦.

تشتمل على نصوص صريحة تقرر مسؤولية رأس الدولة وتنظم إجراءات الاتهام والمحاكمة، إلا أنها نصوصا غير متكاملة لما يعتريها من عدم تحديد طبيعة الأفعال التي تصدر عن رأس الدولة والموجبة للمسؤولية أو عدم تحديد مضمون تلك الأفعال، أو حتى السكوت عنها في بعض الحالات وعدم تحديد العقوبة المستحقة بناء عليها، وهذا على المستوى النظري، أما على المستوى العملي فإن نظام اتهام ومحاكمة رأس الدولة يتسم بالتعقيد لما يحتاجه من إجراءات وشكليات تحول دون تطبيق أحكام المسؤولية[١].

وعلى كل حال فإن التشريعات الدستورية متماشية مع مضمون القاعدة العامة التي توجب إخضاع كل شخص للمسؤولية حتى ولو كان من أفراد السلطة العامة وإن كان رئيسا للدولة ومهما اتسعت سلطاته وارتفع مقامه ومنزلته، فالدستور يعلو ولا يعلى عليه[٢].

هذا وقد نصت كثير من الدساتير الوضعية على مسؤولية رأس الدولة وأوكلت ذلك إلى المجالس التشريعية – وهم ما يقابلون أهل الحل والعقد كما أسلفت – ولم تجعل ذلك لغيرهم من الأفراد، فقد ورد في الدستور الأمريكي في مادته الثانية وفقرتها الرابعة ما يلي: " يعزل الرئيس ونائب الرئيس وجميع الموظفين المدنيين للولايات المتحدة من وظائفهم بناء على اتهامهم وإدانتهم بارتكاب جريمة الخيانة العظمى أو الرشوة أو غير ذلك من الجنايات أو الجنح الخطيرة "[٣]، كما يتولى الكنغرس سلطة الاتهام والمحاكمة عن الجرائم المذكورة وذلك طبقا للبند السادس والسابع من الفقرة الثالثة من المادة الأولى من الدستور الأمريكي، حيث جعل سلطة الاتهام في يد مجلس النواب وحده كما ورد في الفقرة الثانية من المادة الأولى من الدستور، وجعل سلطة المحاكمة في يد مجلس الشيوخ وحده كما ورد في البند السادس من الفقرة الثالثة في المادة الأولى من ذات الدستور[٤]، حتى إذا ما أصدر مجلس النواب قرار الاتهام قام بانتخاب مجموعة من أعضائه لتقديم القرار إلى مجلس الشيوخ ليقوم هو بدوره بمحاكمة رأس الدولة بناء على قرار الاتهام المقدم إليه من مجلس النواب، ولا تتعدى العقوبة الإقصاء عن المنصب وتقرير عدم أهليته لتولي منصب رفيع أو منصب يقتضي الثقة، ومن ثم يحال الشخص المدان إلى المحاكم العادية وإصدار الحكم عليه طبقا للقانون[٥].

واعتبر الدستور البرازيلي أن قرارات رئيس الجمهورية جرائم مسؤولة عندما تخالف الدستور الفدرالي، ونص على بعض القرارات المخالفة للدستور كقرارات ضد وجود الاتحاد أو ضد ممارسة

---

[١] انظر شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، ص٢١٦-٢١٨.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص٢٢٣.
[٣] انظر **الدستور الأمريكي**، المادة الثانية الفقرة الرابعة، وانظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٣٠٦، وانظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٦.
[٤] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٣٠٧.
[٥] انظر الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، ص٣٠٧، وانظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٦.

الحقوق الفردية أو الاجتماعية والسياسية أو الأمن الداخلي للبلاد أو استقامة الإدارة وغيرها، ونص في مادته رقم (٨٣) على إجراءات محاكمة رئيس الجمهورية، فيوجه إليه الاتهام من قبل أعضاء مجلس النواب بأغلبية ثلثي الأعضاء، وتتم المحاكمة أمام مجلس الشيوخ بالنسبة لجرائم المسؤولية، أما إذا لم تكن أفعاله من قبل جرائم المسؤولية (وهو ما نصت عليه المادة رقم (٨٢)) فيحاكم أمام المحكمة الفدرالية العليا بعد توجيه الاتهام إليه من قبل مجلس النواب بأغلبية ثلثي الأعضاء[١].

والدستور الفنزويلي نص على اقتران السلطة بالمسؤولية منعا للاستبداد والتسلط، وجعل رأس الدولة مسؤولا عن قراراته طبقا للدستور والقوانين وذلك بشكل واضح وصريح، وجعل من سلطات محكمة العدل الكبرى – وهي أعلى هيئة قضائية في البلاد – الإعلان فيما إذا كان هناك أساس وأرضية لمحاكمة رأس الدولة والاستمرار فيها ثم تفويض مجلس الشيوخ للتوصل إلى قرار نهائي[٢].

ونص دستور فيمر لعام ١٩١٩م في ألمانيا في مادته رقم (٤٣) على إمكانية عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة الرئاسة بناء على اقتراح المجلس الشعبي بأغلبية ثلثي الأعضاء أو طلب عدد من الناخبين ويجري استفتاء عام لهذا الغرض[٣].

كما نص دستور النمسا الصادر عام ١٩٢٠م بعد تعديله عام ١٩٢٩م في المادة رقم (١٠) في فقرته السادسة إمكانية عزل رئيس الجمهورية في حالة ما إذا قرر مجلس النواب أو المجلس الوطني، وجعل قرار العزل مرهونا بموافقة الشعب[٤].

هذه حال كثير من الدساتير الوضعية كما أسلفت، حيث يظهر بوضوح أن مسألة اتهام رأس الدولة ومحاكمته مردها إلى المجالس التشريعية، وهي ما يقابل أهل الحل والعقد في الدولة الإسلامية، مما يبين أن أهل الحل والعقد أو المجالس التشريعية في النظم الوضعية لها صلاحية اتهام ومحاكمة رأس الدولة بناء على ترتب المسؤولية عليه.

---

[١] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي الأمريكي والفقه الإسلامي**، ص٥٧-٥٨، وانظر المادة (٤٠) الفقرة الأولى، والمادة رقم (٤٢) الفقرة الأولى من الدستور البرازيلي والمادة رقم (٨٣) والمادة رقم (١١٩).

[٢] انظر المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، ص٥٩-٦٠، وانظر **الدستور الفنزويلي**، المواد (١٩٢، ١٦٥، ٢١٦، ١٥٠).

[٣] انظر قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص٣٦٩.

[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص٣٦٩.

المطلب الثالث: الأمة نفسها

السيادة في الإسلام لله وحده والسلطة للأمة، أما في الأنظمة الوضعية (الديمقراطية) فالسيادة والسلطة للأمة، وقد بينت ذلك في موضوع متقدم، وعلى ذلك فإن رأس الدولة نائب عن الأمة ووكيل عنها وراع لها وقائم على مصالحها.

والأمة الإسلامية لها الحق في محاسبة رئيسها القائم على شؤونها عند تقصيره في خدمتها أو واجباته تجاهها، وكذا إذا تصرف أي تصرف يوجب مساءلته مما أوردته فيما سبق، ينشأ هذا الحق للأمة من وجوه عدة:

١. الأمة مصدر السلطات في الدولة: وهذا ناتج عن تكريم الله سبحانه وتعالى للأمة الإسلامية وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهو ما يعد من مؤهلاتها التي تخولها القيام بدورها المناط بها في النظام السياسي الإسلامي والذي يعطيها سلطانا تاما تمارسه في ظل سيادة الشرع المعصوم، فكان لها الحق في اختيار من يمثلها من أفراد الأمة كما كان لها الحق في مراقبة الحكام ومحاسبتهم، بل ويجب عليها ذلك كما يجب عليها عزله وإن بالقوة إن استدعى الأمر[١].

٢. ولا ينكر ما ورد عن السلف الصالح من محاسبتهم لولاتهم وإقرار الولاة لهذه المحاسبة، فقد قال الخليفة الأول للمسلمين أبو بكر الصديق رضي الله عنه: " أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، والصدق أمانة والكذب خيانة "[٢]، فها هو أبو بكر يضع معيارا ومقياسا لوجوب الطاعة على الرعية وهو الإحسان والمعروف، كما يضع معيارا لفقد حق الطاعة واعتباره شخصا عاديا مخطئا وهو الإساءة في حق الرعية، مما يعطيهم حق تقويمه وتعديل اعوجاجه، ألم يذكر عمر الفاروق رضي الله عنه في خطبة له في المسلمين بعد بيعته أنه من رأى منكم فيّ اعوجاجا فليقومه، قال أعرابي والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، فيرد عليه عمر الفاروق قائلا الحمد لله الذي أوجد في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بحد سيفه[٣]، وغيرها من الآثار الواردة عن الصحابة الكرام الذين تولوا منصب رأس الدولة، فقد فهم المسلمون أن لهم حق تقويم اعوجاج رئيسهم ومحاسبته

---

(١) انظر عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ص١٤٦-١٤٧.

(٢) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج٣، ص٢١٠.

(٣) خلاف، عبد الوهاب (ت ١٣٧٥هـ)، **السياسية الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، ١م، دار القلم، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص٢٢، وانظر عودة، عبد القادر (ت ١٣٧٣هـ)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٢٤٣، وانظر العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسة الإسلامية**، ص٢٣٤.

على أخطائه ولم يكن ذلك استئثارا منهم بأمر ليس لهم، بل هو لهم بدليل تقرير رأس الدولة نفسه لهذا الحق.

٣. ولا تجتمع الأمة الإسلامية على ضلال: حتى كان ذلك مصدرا من مصادر التشريع القطعية وهو الإجماع، فلا يمكن أن تتفق الأمة على خطأ لأن العصمة انتقلت إليها من النبي صلى الله عليه وسلم، وسبيل المؤمنين في مواجهة رأس الدولة عند ظهور ما يمكن إطلاق لفظ الخطأ عليه لا شك يعد صوابا عملا بمقتضى أن الأمة لا تجتمع على ضلال، والذي سبق بشأنه قوله جل وعلا: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ النساء: ١١٥، فإذا خرجت طائفة كبيرة من الرعية على طاعة رأس الدولة فلا شك أن في اجتماعهم هذا قرينة على صواب ما ذهبوا إليه[١].

٤. ثم إن الطاعة لم تثبت لرأس الدولة كحق من حقوقه إلا بعد أن قام بواجباته والمكلف بها تجاه الرعية، فلا يستحق الطاعة والنصرة إلا بعد أداء واجباته كما بينته في مبحث حقوق وواجبات رأس الدولة، فإذا قصر في واجباته فقد حق الطاعة والنصرة وكان للأمة الوقوف في وجهه ومحاسبته، ألم يذكر الماوردي أن حقوق الحاكم على الرعية من حق الطاعة والنصرة إنما تجب ما لم يتغير حاله، فإن تغير بالجرح في العدالة أو نقص في البدن خرج بمقتضى ذلك عن الإمامة[٢]، فتلتزم الأمة بطاعة رأس الدولة بموجب البيعة كما تلتزم في نفس الوقت بأمر الله بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف والضابط في ذلك أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٥. وقد كيف بعض الفقهاء عقد الخلافة أو الإمامة على أنه عقد وكالة أو نيابة أو عقد إجارة، ورأس الدولة إذ يمارس سلطته فهو يمارسها بمقتضى ذلك العقد بتكييفاته المختلفة وليس أنه يملك السلطة مطلقا، فإن أناب الشعب رئيسا ليقوم بتدبير شؤونه، وبحسب مقتضى العقد ووجوب العمل لمصلحتهم، فإن لهذا الشعب أن يسلب منه ذلك السلطان والولاية باعتباره الأصيل في عقد الوكالة أو المؤجر عند تقصير المستأجر بمهامه[٣].

٦. والعقد الذي بين رأس الدولة والأمة مفاده قيامه بواجباته في تدبير شؤونها الداخلية والخارجية وتحقيق صالحهم العام ودرء المفاسد عنهم في دمائهم وأعراضهم وأموالهم عن طريق تطبيق أحكام الشرع في جوانب الحياة المختلفة، والذي يثبت له في مقابله وجوب طاعته ونصرته على الأمة، فإن كانت ولايته مناقضة لهذا المقصود الشرعي منها لم

---

[١] انظر كوناكاتا، **النظرية السياسية عند ابن تيمية**، ص١٢٢-١٢٣.
[٢] انظر الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٤٠. انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في الإسلام**، ص٦٦-٦٨.
[٣] انظر سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في الإسلام**، ص٦٦-٦٨.

يعـد لـه تلك الحقوق، فتصرفاته على الرعية منوطة بمصلحتهم والولاية وسيلة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، حتى إذا ما تقاعدت ولايته عن مقصودها بطلت وحق للرعية محاسبته[١]، ويمكن أن يتخرج هذا على مبدأ الدفاع الشرعي الذي جعل الفقهاء من شروطه عدم القدرة على الاتصال بالسلطة، فإذا كان المتعدي على الرعية هم أصحاب السلطة أنفسهم فهذا يعد من قبيل غياب السلطة الذي يخولهم اللجوء إلى الدفاع الشرعي عن أنفسهم.

لكل ما مضى فإن الأمة الإسلامية ليس لها أن تتنازل عن حق الرقابة على رأس الدولة، ففي هذا الحق معنى الواجب ومضمون هذا الواجب هو الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، لأن هذا الحق يحول دون وقوع الشر المترتب على مخالفة القانون الإسلامي ويمنع من تحققه، ويكون قائما على الحجة والإقناع بحيث يجب على الخليفة أو رأس الدولة الاعتراف به للمسلمين[٢].

وهذه الرقابة الشعبية إما أن تكون رقابة مؤسساتية رسمية يقوم بها نفر من المختصين الممثلين للشعب وتظهر على شكل هيئة، والمقصود بالمؤسساتية تلك البرلمانية التي ترجع إلى أهل الحل والعقد، ورقابة عامة يقصد بها إشراف الأمة أفرادا أو جماعات على نشاطات الراعي ومعاونيه، فهي رقابة شعبية عامة على أعمال الدولة وتتماشى مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض[٣].

وبعد، فإن أشكال ومظاهر مراقبة ومحاسبة الأمة لرأس الدولة يمكن أن تكون بطرق غير سلمية كالخروج على الولاة، وإما أن تكون بطرق سلمية كالاعتراض والمظاهرات ووسائل الإعلام وغيرها، ويمكن إجمال هذه المظاهر بما يلي:

١. المظاهرات: والتظاهر لغة بمعنى التعاون والتساعد[٤]، وهو تجمع مجموعة للإعلان عن رضاهم أو سخطهم عن أمر يهمهم، وله أصل في القرآن الكريم متجسد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الممتحنة: ٩، فالتظاهر هو التعاون ويستعمل بخصوص الشر كما يستعمل بخصوص الخير.

---

[١] انظر أبو فارس، محمد عبد القادر (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا**، ط١، ١م، دار البشر للثقافة والعلوم – طنطا، دار عمار للنشر – الأردن، ص٤٥.

[٢] انظر العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسة الإسلامية**، ص٢٣٥.

[٣] انظر الأشعري، أحمد بن داوود (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، **مقدمة في الإدارة الإسلامية**، ط١، ١م، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، جدة، السعودية، ص٣٨٦-٣٨٩.

[٤] انظر ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الظاء المعجمة، ج٤، ص٥٢٢.

لكن يمكن القول أن المظاهرات هي صورة من صور الحسبة السياسية والإنكار على الحاكم وإعلان المخالفة له وعدم الرضا عن بعض سياساته وسياسات بطانته[١].

وقد اختلف المعاصرون في حكم المظاهرات، فمنهم من منعها بحجة أنها بدعة مستحدثة لم تكن معروفة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وهي وسيلة من وسائل الدعوة التي لا بد أن تكون وقفية أو ورد فيها دليل معتبر، وأنها أخذت من الكفار ولم تكن معروفة في المسلمين وبالتالي تعد تشبها بهم، وأنها فتنة تؤدي إلى تفرق المسلمين وتمزق كلمتهم وهو محرم بالإجماع، إلا أن بعض المعاصرين ذهب إلى جوازها باعتبارها وسيلة تغيير المنكر والظلم والاستبداد وهو واجب، مستدلين على ذلك بالآيات والأحاديث التي تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكان موضوع المظاهرات محور نقاش بين المجيزين والمانعين[٢].

ولعل المظاهرات التي تكون منضبطة بالضوابط الشرعية تكون جائزة، وهذه الضوابط هي تجرد أصحابها من الأسلحة، وأن تنشأ المظاهرات بسبب مشروع ووجود مظلمة حقيقية، أو قيام الدولة بسن تشريعات وقوانين متناقضة مع أحكام الشرع كإباحة الربا والقمار والفسق والفجور، والبعد عن الاختلاط المفضي للمفاسد، بحيث يكون لها مقاصد مشروعة من رفع الظلم والعدوان ومنع المنكرات والفواحش، وأن لا ترتكب المحظورات في هذه المظاهرات كالتكسير وإفساد أموال الرعية والممتلكات العامة ومنع الاختلاط[٣].

٢. الاعتصام: وهو احتشاد واجتماع من قبل فئة من الناس بغية لفت الأنظار نحو قضية معينة وإثارة الانتباه وتوجيه الراعي والرعية لها وجعلها في بؤرة الحس والشعور بغية الإصلاح، فهو وسيلة عملية للتعبير عن الرأي في القضايا العامة أو المطالبة بالحقوق الخاصة[٤].

والاعتصام إما أن يكون سياسيا يكون الداعي إليه والحامل عليه أمرا من أمور السياسة، أو أن يكون اعتصاما شخصيا وهو ما كان الداعي إليه قضية شخصية تهم قطاعا محددا من الناس كتحسين ظروف العاملين في مهنة معينة أو زيادة رواتبها أو إضافة امتيازات للعاملين فيها[٥].

والمهم في موضوعنا هو الاعتصام السياسي الذي يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساسا له، وينبغي مراعاة المصالح والمفاسد عند القيام به حتى لا يترتب على الاعتصام مفاسد

---

[١] انظر أيوب، أحمد بن سليمان، **حكم المظاهرات في الإسلام**، ١م، دار الفلاح، الفيوم، مصر، ص١٢-١٣.
[٢] انظر القرة داغي، علي، **بحث التأصيل الشرعي للمظاهرات**.
[٣] يمكن الرجوع لبحث الدكتور علي القرة داغي (بحث التأصيل الشرعي للمظاهرات)، للوقوف على ملابسات الموضوع.
[٤] انظر الشريف، محمد بن شاكر (٢٠١١م)، **الحسبة السياسية الفكرية**، ١م، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، ص١٣٦.
[٥] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٣٧.

تربو على المصالح المرجوة منه، ويستحسن أن يكون المعتصمون ممن لهم وجاهة ومكانة في المجتمع وقدرة على التأثير في الأحداث حتى يقتدي عامة الناس بهم ويكون لموقفهم الأثر الملموس والمرجو من التأثير على السلطة الحاكمة[١].

٣. الإضراب: وهو الامتناع الجماعي المؤقت عن العمل الواجب على المضربين بمقتضى العقود المبرمة مع رب العمل أو التزاماتهم تجاهه بصورة مقصودة للضغط عليه لقبول وجهة نظر العمال في النزاع أو القضية محل الخلاف[٢]، وإذا تكلمنا عن الإضراب السياسي فهو مختص بالامتناع عن القيام بالأعمال العامة الحكومية أو المشاركة فيها بقصد إعلان الاحتجاج على سياسات أو إجراءات حكومية معينة أو عدم قبولها أو الرضا بها بقصد التأثير على السلطة السياسية لتغيير بعض مواقفها المعترض عليها، أو إسقاط الحكومة والإتيان ببديل عنها[٣]، والأسباب التي تدعو إلى الإضراب تتراوح بين وقوع بعض المنكرات من أصحاب المنكرات أو تركهم للمعروف، أو التقصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل السلطة الحاكمة حتى يهجر المعروف وتشيع الفواحش، أو تهدر الحقوق الشرعية أو يشيع الظلم والاستبداد ويغيب العدل أو يهدر المال العام وينفق في غير محله[٤].

٤. العصيان المدني: وهو وسيلة من الوسائل السلمية التي يمكن من خلالها إجبار رأس الدولة غير المستجمع لشرائطه الشرعية على الاستقالة أو التنحي عن منصبه، وهو قائم على عدم التعاون مع رأس الدولة حتى لا يمكنه القيام بمهمته ويكون هذا بعد النصح والإنكار القولي عملا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر باليد إن أمكن، فإن لم يمكن فباللسان، فإن لم يمكن فبالقلب وهو أضعف الإيمان، وبالتالي إما أن يشعر رأس الدولة بخطئه ويرجع عنه أو أن يسقط نتيجة عدم التعاون معه، متجنبين بذلك سفك الدماء والاقتتال، فإن لم تجد هذه الوسيلة نفعا وجب العدول عنها إلى طريقة أخرى أكثر فاعلية ولو كانت الخروج عليه عند أمن الفتنة[٥]، فهو الوسيلة السلمية التي تستعمل بعد إخفاق الوسائل الأخرى من النصح والإرشاد والتذكير بالله تعالى.

٥. وهناك أساليب سلمية أخرى تعتبر من مظاهر مراقبة ومحاسبة الحكام، منها إصدار البيانات حيث يتفق جمع من أهل العلم ونحوهم من أصحاب الجاه على إصدار بيان يحدد موقفهم، أو الموقف الذي ينبغي أن تتخذه الأمة أو السلطة إزاء قضية معروضة تهم الأمة وتؤثر في مكانتها الدولية رغبة في تجييش الأمة لدعم هذا الموقف، والتأثير في موقف السلطة الحاكمة.

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٣٦، وقد فصل الموضوع.
[٢] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٤٠.
[٣] انظر الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، ص١٤٠.
[٤] انظر المصدر السابق نفسه، ص١٤٥-١٤٦.
[٥] انظر رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ص١٣٠.

وليس هذه هي الأساليب السلمية كلها، بل هناك أساليب سلمية أخرى مثل استخدام الفتوى كسلاح لمعالجة انحراف رأس الدولة، وهي لا تقل أثرا عن غيرها من الأساليب السلمية الأخرى، إذ هي الإخبار بالحكم الشرعي وبيانه في الواقعة المرادة، مستندة في ذلك إلى التقدير والتبجيل عند مجموع الأمة المسلمة، الأمر الذي يعطيها المكانة العالية مما يوجب على علماء الأمة بيان الرأي الصحيح دون خوف أو مهابة من رأس الدولة، نظرا لما للفتوى من تأثير في الأمة تجبر رأس الدولة في كثير من الأحيان الرجوع عما يعد مخالفة لحكم الله تعالى[١].

٦. الخروج على رأس الدولة

هذا المظهر من مظاهر مراقبة ومحاسبة ولاة الأمر من أخطر مظاهر ووسائل الحسبة السياسية، ففيه من تعريض جماعة المسلمين لمخاطر جسيمة وتجرؤ الناس على مكانة الولاية، لذلك أحاطته الشريعة بقيود كثيرة.

والخارجون على الحكام أصناف أربعة؛ الأول الخوارج وهم أصحاب المذهب المعروف الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم التحكيم، حيث صار لهم آراء ومعتقدات خاصة بهم، والثاني المحاربون قطاع الطرق المفسدون في الأرض إذا كان لهم منعة وسلاح، والثالث الذين يخرجون على الإمام العادل طلبا للملك بتأويل سائغ أو غير سائغ سواء انتقاما أو عصبية أو لغرض دنيوي، والرابع هم أهل الحق والعدل الذين خرجوا على إمام جائر أو غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية[٢]، وهؤلاء هم المقصودون في هذا البحث.

فإذا أصبح رأس الدولة عاجزا عن القيام بواجباته تجاه الرعية بفقد بعض الشروط الشرعية أو مرتكبا لموجبات مساءلته وأصبح مستحقا للعزل وجب على الأمة عزله وتولية غيره ممن يصلح لرئاسة الدولة، ولكن قد يتعسر سبيل العزل في كثير من الأحوال لاحتماء رأس الدولة بالقوة دون إذعانه لرغبة الأمة في الإصلاح أو التغيير، وتفشل جميع المحاولات والوسائل الممكنة لإصلاحه والتي تم بيانها في الوسائل السلمية السابقة، فلا يبقى أمام الأمة سوى اختيار الخروج على رأس الدولة ومقاتلته حتى تتمكن من عزله، ولا ينكر ما ينطوي على هذه السبيل من المحاذير والمخاطر الكبيرة كالاقتتال وسفك الدماء والفتنة وتفريق كلمة الأمة، مما يؤذن بشر عظيم تدفع الأمة ثمنه فادحا من دمائها وقوتها وأمنها ومالها، الأمر الذي أثار خلافا بين الفقهاء حول مشروعية الخروج على رأس الدولة.

---

[١] انظر الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، ص١٥٤-١٥٥.
[٢] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤٩١-٤٩٤.

فقد اتفق الفقهاء على عدم جواز الخروج على الحاكم العادل[١]، يدل على ذلك كثير من الأحاديث التي تأمر بطاعة أولي الأمر وعدم جواز مبايعة خليفتين أو مبايعة الخليفة الآخر.

كما اتفق الفقهاء على وجوب الخروج على رأس الدولة المرتد ومنابذته بالسيف إذا قدر على ذلك، وإلا فعليهم السعي إلى سلوك أقرب طريق للإطاحة به وتخليص المسلمين من تسلطه عليهم مهما كلف الأمر، يدل على ذلك الأحاديث التي ذكرت في ثنايا البحث بوجوب نبذ طاعة الولاة إن ظهر منهم الكفر البواح، يقول ابن حجر: " أنه ينعزل بالكفر إجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الإثم ومن عجز وجب عليه الهجرة من تلك الأرض "[٢]، وهو يتكلم عن ظهور الكفر البواح من رأس الدولة.

أما الخروج على الإمام الفاسق، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز الخروج عليه إلا عند أمن الفتنة، فإن لم تؤمن الفتنة وأدى الخروج إلى إسالة الدماء وسفكها وهتك الأعراض واغتصاب الديار وسلب الأموال فالخروج عليهم حرام[٣].

استند القائلون بمنع الخروج على الإمام الفاسق أو الظالم مطلقا إلى الأدلة الصريحة من السنة الصحيحة التي يصعب معارضتها، كقوله صلى الله عليه وسلم: " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنوهم ويلعنوكم، قال، قلنا: يا رسول الله أفلا نقاتلهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ما أقاموا فيكم الصلاة، إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة "[٤]، والأحاديث التي تحرم الخروج من طاعة رأس الدولة غير الكافر كثيرة عند مسلم والبخاري.

ولا شك أن الخروج على رأس الدولة يتضمن فتنة عظيمة يجب تجنبها من سفك الدماء والاقتتال، كما أن الصحابة الكرام قد أجمعوا على جواز الصلاة خلف أئمة الجور والفسق، وهو ما يكون من قبيل تحمل الضرر الأخف (المتمثل في جور الأئمة وظلمهم) مقابل الضرر الأعظم (المتمثـل في

---

[١] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٤٩٩، وانظر رباع، **نظرية الخروج في الفقه الإسلامي**، ص١٧٥، وانظر آل محمود، **البيعة في الإسلام**، ص٣٤٩.

[٢] العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١٣، ص١٢٣.

[٣] انظر تفصيل ذلك عند المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤٧٥، وانظر آل محمود، **البيعة في الإسلام**، ص٣٤٩، وانظر رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ص١٧٥، وانظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٥٠٢.

[٤] **صحيح مسلم**، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث ١٨٥٥، ج٣، ص١٤٨٢.

الاقتتال والفتنة وسفك الدماء وتفرق الأمة)[١]، كما أن الصبر على الولاة والأئمة يعتبر حقا من حقوق رأس الدولة كما بينته في موضوع حقوق رأس الدولة.

وفي المقابل نجد أن بعض الفقهاء يقول بوجوب الخروج على أئمة الجور والفسق والظلم، معتمدين في ذلك على الأدلة التي توجب قتال الفئة الباغية سواء كانوا أفرادا أو جماعات أو حتى كان رأس الدولة نفسه، وأن الظلم والفسق من المنكرات التي يجب التصدي لها وتغييرها وهو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الأدلة[٢].

غير أن بعض الفقهاء قد أجاز الخروج على أئمة الجور والظلم والفسق إن أمنت الفتنة وإلا فلا تجوز[٣].

ولعل الخلاف في الخروج على أئمة الجور والظلم والفسق بين العلماء راجع إلى بعض الأمور، منها[٤]:

- وجود أحاديث صحيحة تأمر بالصبر على جور الأئمة وتحرم الخروج عليهم إلا في حالة الكفر البواح.
- حرص المسلمين على رعاية وحدة الأمة الإسلامية والمحافظة عليها الحرص على اجتماع الكلمة.
- اختلاف أحوال الأئمة، فمنهم القريب إلى العدل ومنهم القريب من الكفر.
- اختلاف الفقهاء في فهم تفسير الكفر البواح، فمنهم من فهم أنه الكفر الناقل من الملة، ومنهم من فهم أنه الظلم والفسق غير الناقل من الملة.
- الاختلاف في تقدير مصلحة المسلمين، فالمحرمون للخروج يرون أن مصلحة المسلمين في بقاء أئمة الجور رغم جورهم وظلمهم والمفسدة ظاهرة في الاقتتال وسفك الدماء، والموجبون للخروج يرون العكس تماما.

وعلى كل حال فقد استدل كل فريق بأدلة صحيحة صريحة من السنة وغيرها بحيث يصعب بحال من الأحوال معارضتها وعدم التسليم بها، ولكن يمكن للمستعرض للتاريخ الإسلامي أن يتأكد من عدم جدوى حالات الخروج على الأئمة والتي شهدتها الساحة الإسلامية منذ نشأة الدولة الإسلامية

---

[١] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤٨٠-٤٨٢، وانظر آل محمود، **البيعة في الإسلام**، ص٣٥٠، وانظر تفصيل أدلة عدم جواز الخروج على رأس الدولة بسبب فسقه وظلمه وجوره عند الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٥٠٣-٥١٧.

[٢] انظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٧٥-٧٦، وانظر تفصيل أدلة جواز الخروج على رأس الدولة بسبب فسقه وظلمه وجوره عند الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٥١٨-٥٣٩.

[٣] انظر ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ص٤، ص٢٦٤.

[٤] انظر رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ص١٧٦-١٧٧.

وإلى وقت ليس ببعيد، بل أدت تلك الثورات على الأئمة إلى اتساع دائرة الفتن حتى وإن كللت حالات الخروج بالنجاح، فكان البديل أنظمة شبيهة بما كان قبلها من الأنظمة أو أسوأ، والمستعرض لحالات الإصلاح بالطرق السلمية يجد أن نتائجها كانت أفضل لحد ما من تلك بالطرق غير السلمية، وهو ما يؤيد مقاصد الشريعة من دفع الضرر الكثير وتحمل الضرر القليل إذا لم يمكن دفعه بالكلية، وهو مبدأ معروف في الشريعة الإسلامية وهو ما يعرف بتحمل أدنى الضررين، فإن كان الخروج على الأئمة وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتحصيل ما يحب الله ورسوله، فإن استلزم ذلك ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله كالقتل وسفك الدماء وتخريب الديار وإتلاف الأموال وإضعاف الدولة الإسلامية، فلا شك أن هذا لا يستساغ في الشريعة، حتى أن الوسائل إذا تقاعدت عن تحصيل مقصودها تبطل، وهو ما يتعارض مع تلك الأحاديث الصريحة الآمرة بالصبر على الولاة، وذلك طبعا لحفظ منصب الإمامة وما له من قدسية نتيجة ما يناط به من مهام عظيمة وجسيمة في حفظ الأمة ومصالحها فضلا عن حفظ دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم من التعرض لها عند تعنت الولاة، وكل ذلك لا يخرج عن مقتضى الشريعة من جعل إنكار المنكر درجات بدءا من إنكار اليد ونزولا حتى إنكار القلب، ولعل الحكمة من هذا التدرج حفظ الأرواح والأموال والأعراض بحيث يتم الإنكار بقدر الاستطاعة وبأقل الخسائر، فالأوامر الشرعية مقيدة بالاستطاعة التي يمكن للظروف المحيطة أن تظهر جوانبها.

لذلك فإن ما أميل إليه أن مسألة الاعتراض على الحاكم الفاسق الجائر ومحاولة عزله ليست ممنوعة مطلقا كما أنها ليست مباحة مطلقا، بل إن الخروج أو عدمه على الحاكم الفاسق الجائر مقيد بعدة شروط حتى أن من قال بوجوب الخروج على الإمام الفاسق الجائر راعاها لقناعته بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد وهو مبدأ عريق عريض في الشريعة الإسلامية لا يمكن تجاهله، فأقول:

- إن مسألة الخروج على رأس الدولة مسألة مصلحية يجب أن تخضع لقانون ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الخروج أو عدمه.
- إن الصبر على ولاة الجور والظلم والفسق لا يعني بحال من الأحوال إقرارهم عليه، بل يعني الاستمرار في استخدام المتاح والممكن من الوسائل السلمية لإنكار ما هو عليه من المنكرات ما دام لم يصل إلى حد الكفر البواح.
- إن وجدت الظروف المناسبة للخروج على رأس الدولة الجائر والفاسق بعد استنفاذ كل وسائل الإنكار السلمية وفشلها وعدم جدواها وأمنت الفتنة والشر والاقتتال بين الناس، فلا مانع من الخروج عليه عملا بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيجوز الخروج بشرط أن لا يترتب على ذلك مفسدة أكبر من مفسدة بقاء الظالم في حكمه.

وعلى ذلك يمكن استنباط ضوابط الخروج على رأس الدولة وهي كما يلي[١]:

١. قيام السبب المفضي للخروج على رأس الدولة.
٢. رجحان المصلحة العامة للخروج على المضرة بغلبة الظن الناتجة عن الاستعداد بالقوة.
٣. أن يصدر قرار الخروج عن أهل الحل والعقد المتمثل في عزل رأس الدولة، فهم الذين أبرموا العقد معه ولهم وحدهم حق عزله أو إقرار الخروج عليه.

وبهذه الشروط يتم العمل بجميع النصوص الشرعية المتعارضة التي تقتضي الخروج وتلك التي تقتضي عدم الخروج مع العمل بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد ومراعاة المقاصد الشرعية من حفظ الأنفس والأموال والأعراض وحفظ قوة الدولة حتى لا تكون ضعيفة بين أقرانها بسبب الخروج على رأس الدولة، وإعمالا لمبدأ النظر في المآلات المعتبر شرعا.

والمستعرض لأحوال الدول العربية في هذه الآونة الأخيرة يرى عمليات خروج على الأنظمة الحاكمة، كما يرى تفاوت النتائج المترتبة على كل واحدة منها، ففي حين نجاح الخروج على رأس الدولة التونسية والمصرية واليمنية يرى أن الخروج على رأس الدولة السورية أدى إلى نتائج سلبية كبيرة طالت الإنسان والشجر والحجر حتى باتت الدولة السورية دولة أشباح واقتتال وإراقة دماء ودمار شامل وتشرد لا يمكن تجاهله، وهو ما يؤكد ما ذهبت إليه من رأي، فالدولة التونسية والمصرية واليمنية كانت الظروف مناسبة مواتية للخروج على رأس الدولة والمفاسد المترتبة على الخروج أقل من مصلحة الخروج، فالشعب ذو إرادة قوية للتغيير وقد بلغ الفساد والتعسف والاستبداد مبلغا لم يعد للصبر فيه مكان، ولم يكن النظام الحاكم بتلك القوة المتغلغلة في كل مؤسسات الشعب لدرجة تمكنهم من مواجهة الخروج على رأس الدولة، أو كانت القوى المعارضة ملحوظة لدرجة تمكنها الخروج وتحقيق النتائج، الأمر الذي كلل ذلك الخروج على رأس الدولة بنجاح وتم استبدال النظام بغيره والذي اختاره الشعب، أما فيما يتعلق بالشأن السوري فقد عمد النظام منذ زمن بعيد إلى محاولة التغلغل في مؤسسات الدولة الفاعلة بل وقصر وظائفها الهامة على أنصار النظام وتمكين أفراده من السيطرة على المواقع الحساسة فيه، بل وكان من معوقات نجاح الخروج على رأس الدولة قيام السلطة الحاكمة فيه على مبدأ عقدي ووجودي، فهو من جانب صراع بين عقيدة أهل السنة وعقيدة النصيريين الذين أخبر عنهم غير واحد من العلماء أن شرهم أعظم من شر اليهود الصهاينة على الأمة الإسلامية، ومن جانب آخر فإن هذا النظام إذا انقرض كان ذلك سببا في انقراض طائفة عريضة تمتعت بالعز والغلبة والسلطة قرونا طويلة، فالصراع

---

[١] انظر الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص٥٤٦-٥٤٧، وانظر المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، ص٤٨٤، وانظر رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، ص١٩٦-١٩٩.

صراع على البقاء إما نحن وإما هم، كما ساعد على ذلك الدعم الخارجي من دول مجاورة لها وزن في ميزان القوى في المجتمع الدولي في هذه الأيام والتي تدافع أيضا عن فكرة وعقيدة، بحيث ضغطت الأخيرة بكل قواها لترجيح موقف النظام السوري مستخدمين أسلحة حربية أو اقتصادية أو حتى عقائدية، فالشعب السوري ابتداء لم يكن مهيأ للخروج على رأس الدولة، فلو استخدمت طرق سلمية ابتداء كتمهيد لغيرها من الوسائل لكان أنجع وأقل مفاسد من استخدام الطرق غير السلمية مباشرة.

المطلب الرابع: المجتمع الدولي والهيئات الدولية

الإنسان مدني اجتماعي بطبعه[١]، بمعنى أنه لا يستطيع العيش منفردا بل لا بد من مشاركته غيره في الحياة ليتمكن من القيام بأعبائها وتحصيل أغراضه اللازمة، وإلا كانت حياته تعبا وضنكا ومشقة، وهذا الاجتماع الضروري والملح لا بد أن ينشأ عنه علاقات بين الأفراد في الدولة الواحدة يكونون فيه محكومين بقانون أو نظام يدير شؤونهم ويسيرها في نسق بعيد عن الاضطراب والفوضى، وذلك في ظل الحقوق والواجبات المترتبة لكل فرد على غيره، فلا تصطدم الحقوق أو الواجبات معا، حتى بات ذات النظام والقانون الحاكم ضرورة ملحة كما هو الاجتماع ضرورة ملحة.

وعلى ذات الشاكلة وباعتبار أن الدول أفرادا أو شخوصا في المجتمع الدولي، فإن الدولة أيضا اجتماعية بطبعها بحيث لا تقوى على الاستمرار والبقاء دون مشاركة غيرها من الدول في مجتمع دولي مفتقر إلى الاحتكام لقانون ونظام دولي يدير شؤون أفراده الدول بحيث تنعم كل منها بحالة من الاستقرار مبتعدة عن الفوضى الدولية العارمة.

فقد اعتبر الإسلام الناس جميعا أمة واحدة تجمعها الإنسانية ووحدة الأصل التي صرح القرآن بها، يقول تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ ﴾ النساء: ١، ثم بين جل وعلا أن جعل الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا، وما معنى التعارف إلا التعاون وبمختلف الأصعدة والمحالات لينتفع كل منهم بما عند الآخر، يقول تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾ الحجرات: ١٣، ثم حث على السعي في الأرض المقتضي التعاون فيما بينهم والتعامل بشتى أنواع المعاملات، وجاء بعد ذلك ليجسد الإسلام المبادئ التي ينادي بها من العدل والمساواة ونبذ العصبيات، ولها من الشواهد في القرآن والسنة ما لا يعد ولا يحصى، ولم تكن هذه المبادئ مقتصرة على أتباع الدين الإسلامي بل تعداهم

---

[١] انظر ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص٢٣٧.

إلى الإنسانية جمعاء حتى كانت الإنسانية والشمول من خصائص الشريعة الإسلامية، وجعل الله من المبادئ التي يرعاها الإسلام التسامح والفضيلة وحفظ العهود والمواثيق والحرية لتشكل في مجموعها أسس الدولة الإسلامية القوية التي تحفظ لها عزتها وقوتها[١].

هذا وقد كانت العلاقات الدولية في الأزمنة المتقدمة منحصرة إلى علاقات في حالة الحرب والسلم، بحيث كانت علاقات الدولة الإسلامية إما علاقات حرب مع دار الحرب أو علاقات سلم مع دار الإسلام والديار المعاهدة، ولكن لا ينكر أن التاريخ الإنساني قد شهد مجموعة من الأحداث الدولية التي هيأت لتغير كبير في العلاقات الدولية، من هذه الأحداث نشأة الدولة القطرية الحديثة المتحررة من وصايا البابا والإمبراطور عام ١٦٤٦م في أعقاب معاهدة وستفاليا التي تعد أساسا للقانون الدولي الحديث المستند إلى فكرة سيادة الدول لا لحكم البابا والإمبراطور، حيث أسست هذه المعاهدة لمبادئ مهمة في القانون الدولي كإقرار مبدأ المساواة بين الدول المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية، وأنشأت فكرة التوازن الدولي في أوروبا كوسيلة لحفظ السلام داعية الدولة للتكاتف في وجه أي دولة تسعى للتوسع على حساب غيرها[٢].

ثم قامت الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م والتى أثرت في القانون الدولي وتطوره وكان من أهم مبادئها حرية الشعوب[٣].

ثم نشأت المنظمات الدولية بدءا من مؤتمر لاهاي الأول عام ١٨٩٩م، ثم الثاني عام ١٩٠٧م نتيجة الأحداث الدولية السائدة داعيا إلى نزع السلاح وتثبيت علاقات دولية جديدة بين الدول، ثم تلك الحروب الدائرة بين ألمانيا ودول أوروبا والتي أدت إلى قيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤م والتي أسفرت عن عقد مؤتمر باريس (فرساي) عام ١٩١٩م والذي أدى إلى إنشاء عصبة الأمم المتحدة كهيئة دولية لتكون أداة لحفظ السلام وحل النزاعات بطرق سلمية، ورغم نشوئها وما يتبعها من مواثيق دولية كبروتوكول جنيف عام ١٩٢٤م الهادف لتسوية النزاعات بالطرق السلمية، إلا أنها لم تمنع من قيام الحرب العالمية الثانية، ولكن يمكن القول أن فكرة عصبة الأمم المتحدة قد فتحت آفاق الفكر الدولي لمفهوم الأسرة الدولية التي تحل خلافاتها بالطرق السلمية مع الإقرار بفكرة السيادة ومنع التدخل، انتهى الرأي إلى إنشاء الأمم المتحدة التي نص ميثاقها على تحريم الالتجاء للحرب ما لم تكن لدفع اعتداء غير مشروع أو بناء على قرار مجلس

---

[١] انظر أبو زهرة، محمد (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ١م، دار الفكر العربي، مصر، ص٢٢-٤٦، بتصرف.

[٢] انظر الكيلاني، عبد الله إبراهيم، **بحث نشأة الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد**، منشور على موقع الدكتور عبد الله في الجامعة الأردنية، ص١.

[٣] انظر المصدر السابق نفسه، ص١.

الأمن، واضعة بذلك مؤيدات لكفالة السلم العالمي كتساوي الدول في السيادة والالتزام بحل النزاعات بالوسائل السلمية[١].

لكل ذلك وجدت الدول العربية الإسلامية نفسها مقحمة في مجتمع دولي لا بد منه حتى تستطيع العيش بسلام دون أن تتعرض لاعتداء خارجي، خاصة في ظل ضعفها العسكري والاقتصادي الناتج عن أسباب عدة، ووجدت نفسها خاضعة لأحكام هذا المجتمع الدولي المتجسدة في مواد ونصوص القانون الدولي العام، والتي تقتضي تدخل المجتمع الدولي بمراقبة ومحاسبة رؤساء الدول عن تجاوزاتهم في بعض الأمور كالاعتداء على الحريات العامة وحقوق الأفراد من قبل رأس الدولة، أو تجاوزاته بارتكاب جرائم حرب.

والسؤال المطروح هنا هو هل قيام مؤسسات المجتمع الدولي المحتكمة للقانون الدولي بمراقبة رأس الدولة أو محاسبته عن بعض أخطائه في مجال انتهاك حقوق الإنسان أو جرائم الحرب أمر مستساغ في الشريعة الإسلامية، خاصة أن القائمين على هذه المؤسسات من غير المسلمين غالبا؟ ولعل ما يمكن الاعتراض عليه في ذلك أحد الآتي:

- أن قيام منظمات غير إسلامية كهيئة الأمم المتحدة بمراقبة ومحاسبة رأس الدولة الإسلامية عن بعض ما يرتكبه من انتهاكات في مجال حقوق الإنسان أو جرائم الحرب يعد من قبيل ولاية الكفار على المسلمين وهو غير جائز بنص الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة الصريحة.
- وأن ذات الأمر يعد من قبيل انتهاك سيادة الدولة الإسلامية والتدخل في شؤونها الخاصة مع رعاياها أو مع رعايا الدول الأخرى المفروض أنها هي التي تطالب بحقوقهم من الدولة المسلمة لا طرف ثالث.
- وأن اختلاف الدين بين المتنفذين في هذه المنظمات خاصة الأعضاء الدائمين مع دين الدولة الإسلامية يعد شبهة تدفع هذه المنظمات إلى التعسف في استعمال ما منحت من حق التدخل في شؤون الدولة الإسلامية والكيل بمكيالين، الأمر الذي لا يقبله العرف الدولي ذاته.
- وأن القانون الحاكم الذي تعتمد عليه هذه الهيئات الدولية هو قانون من وضع البشر، وأن الاعتراف والإذعان لهذا القانون يعد من قبيل التحاكم لغير شرع الله المحرم.
- وهذا القانون الدولي العام والذي وضعت مواده الدول الغربية إنما كانت تسعى لفرض أنموذجها على الدول العربية الإسلامية بل وعلى العالم كله مع عدم اعترافها بخصوصية

---

[١] انظر المصدر السابق نفسه، ص٢-٤.

الشعوب حتى في أخص شؤون حياتهم مثل الأحوال الشخصية، فهي تتدخل بقضايا الأسرة في الدول الإسلامية وتتدخل في البحث عن أسلحة الدمار الشامل في كل مكان، وهذا التدخل يعد عائقا من عوائق السلم العالمي لما يقوم عليه من هيمنة أمة على أمة[١].

- كما أن القيم الأخلاقية المنظمة للعلاقات الدولية قد غابت بما يجعل سياسة الدولة الكبرى اليوم تتلخص بأمرين أولهما أن العلاقات الدولية هي علاقات قوة وليست قانون، وثانيهما أن القوة باقية والقانون يقنن ويشرع ما هو باق وهو ما ينزل بالقانون الدولي إلى أحط مستوياته بما يقربه من الدارونية الفجة القائمة على الصراع وأن البقاء للأقوى، فالدول القوية هي التي تشرع القانون الدولي العام وتلبسه ذلك اللباس رجوعا لمنطق القوة[٢].

وما أميل إليه أن تدخل هذه المنظمات في مراقبة ومحاسبة رأس الدولة الإسلامية عن بعض ما يصدر عنه من تصرفات والتي تعد من أخطائه مستساغ وله مستنده الشرعي رغم كل ما ذكرت مما قد يرد من اعتراضات، بحيث يمكن الاعتماد عليه في قبول ذلك، فأحكام القانون الدولي العام ما هي إلا تطبيق لما ورد في المادة رقم (٣٨) من ميثاق الأمم المتحدة عن طريق محكمة العدل الدولية التي تعتبر جهازا رئيسا من الميثاق بحسب مادته رقم (٧)، فهي الأداة القضائية الرئيسية للأمم المتحدة التي تكون وظيفتها حل المنازعات المرفوعة إليها، وهي تطبق ما يلي[٣]:

- الاتفاقيات الدولية العامة التي تضع قواعد معترفا بها بصراحة من جانب الدول المتنازعة.
- العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال.
- مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدة المتمدينة.
- أحكام المحاكم ومذاهب كبار المؤلفين في القانون العام في مختلف الأمم.
- ويجوز للمحكمة أن تتبع قواعد العدل والإنصاف إذا اتفق الطرفان على ذلك.

أما ما يمكن الاستناد إليه لبيان مشروعية تدخل المنظمات الدولية كالأمم المتحدة وما ينبثق عنها من جهات محاسبية رقابية كمحكمة العدل الدولية في ظل النظام الدولي الجديد وضرورة الاعتراف بالآخر ما يلي:

١. مبدأ احترام العقود والمواثيق في الإسلام: فالدول العربية والإسلامية باعتبارها أعضاء في هذه المنظمات الدولية بموجب مواثيق دولية لا بد أن تكون ملزمة لجميع أعضائها، والأحرى بالمسلمين الالتزام بها لما يمثله مبدأ احترام العهود والمواثيق من ركن أساس في عقيدتها ودينها ويحظى بمكانة في الدولة الإسلامية رئيسا وأفرادا.

---

[١] انظر الكيلاني، **بحث نشأة الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد**، ص٩.
[٢] انظر الكيلاني، **بحث نشأة الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد**، ص٩.
[٣] انظر الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٢٧٦.

٢. والفقه السياسي الإسلامي يقر أي تحالف دولي أو إقليمي ما دام الهدف منه التعاون على الخير ونشر العدل ودفع الظلم ومساندة المظلوم[١]، حتى أن الخطاب الرباني المتمثل في قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾

الحجرات: ١٣، كان موجها للناس باختلاف أجناسهم وأديانهم، وجعل الغاية من خلقهم في هذه الآية التعارف الذي يصعب فهمه على غير أساس من التعاون على معاني الخير ومواجهة معاني الشر والعدوان رغم أنه جعل ميزان الإكرام عند الله تعالى هو التقوى، وهو ما لا يتنافي مع مبدأ التعاون بين الناس كافة اعترافا بإنسانيتهم ووحدة أصلهم، ويكفينا أن نتذكر حلف الفضول الذي أمتدحه الرسول الكريم وأقر أنه لو كان بعد الإسلام لدخل فيه وما كان شيء أحب إليه من ذلك، لما فيه من معاني نصرة المظلوم وإحقاق الحقوق والحريات العامة.

٣. ثم احترام الإسلام للأعراف الدولية مبدأ معروف ومعمول به في الدولة الإسلامية منذ بداياتها متى استقامت مع المقاصد الشرعية، وهو ما يعد قيدا على سيادة الدولة الإسلامية داخل الأراضي الإسلامية مثلما يعد موجها للأقليات الإسلامية داخل الدول غير الإسلامية، ألم تحترم الدولة الإسلامية العرف الدولي القائم على احترام الحجيج وعدم التعرض لهم بسوء وإن كانوا من المحاربين للدولة الإسلامية، يقول تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ المائدة: ٢، وهي آية نزلت في قصة الحطم الذي جاء ليسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعند عودته تعرض لإبل المسلمين ولم يلحقوا به، ثم جاء بعدها حاجا ومعه أموالا كثيرة فطلب المسلمون من الرسول الكريم أن يتعرضوا له فرفض ذلك احتراما لعرف قائم على احترام الحجيج، (وقد أشرت لهذه القصة في موضوع سابق)، كما أن من احترام الأعراف الدولية عدم التعرض بأي أعمال هجومية أثناء الأشهر الحرم كما بينته الآية السابقة نفسها، ومن الأعراف الدولية التي احترمتها الدولة الإسلامية الأولى مبدأ حصانة المبعوثين الدبلوماسيين ويظهر ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسولي مسيلمة الكذاب عندما وفدا إليه وسؤالهما عما يقولان في مسيلمة، فقالا أنه رسول الله، فقال لهم الرسول الكريم لولا أن الرسل لا تقتل لضرب أعناقهما مقررا بذلك مبدأ احترام الرسل مهما اختلفت

---

[١] انظر الفهدوي، **الفقه السياسي الإسلامي**، ص٣٧٤.

عقائدهم وعلاقاتهم بمن أرسلوا إليهم[١]، ولا ينكر أن هناك من الأعراف الدولية ما هو عرف فاسد لا يؤخذ به، إلا أن المقصود هنا ما كان عرفا صالحا يستقيم مع المقاصد الشرعية وتقتضيه مبادئ العدالة والمساواة والتسامح.

٤. كما أن قبول الدولة الإسلامية لأحكام المنظمات الدولية الراعية لحقوق الإنسان والدفاع عن المظلومين في نطاق جرائم الحرب لا يعد خرقا لسيادة الدول، لأن الدول قد دخلت هذه المنظمات وسجلت عضوا فيها وقبلت بأنظمتها وأحكامها اختيارا وليس جبرا، وما يترتب على هذا الالتحاق بهذه المنظمات ليس خرقا لسيادة الدولة تبعا للاختيار ولو كان فيه مراقبة ومحاسبة رأس الدولة عن بعض تصرفاته التي يصعب على الرعية النظر فيها وإنكار تجاوزاته بحكم السلطة عليهم، بل وقد يكون تدخل هذه المنظمات في مراقبة رأس الدولة عن بعض أخطائه سبيلا لتخليص الأمة من ويلات الخروج عليه بما يتبع ذلك من الاقتتال والفتنة وسفك الدماء، ولكن لا بد عند قبول ذلك من مراعاة مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على ذلك التدخل خوفا من تذرع تلك المنظمات من التأثير على قرار الدولة السياسي.

٥. ثم ما هو البديل عن رفض الدولة الإسلامية الدخول في مثل هذه المنظمات الدولية وقبول أحكامها التي منها تدخلها عند وجود أي أخطاء تتعلق بالحريات العامة والحقوق الفردية وجرائم الحرب من قبل رأس الدولة؟ لو كان هناك ائتلاف دول إسلامية عربية وغير عربية لكان المنظر أكثر إشراقا وإبهاجا، ورغم وجود جامعة الدول العربية وما تضمنه ميثاقها إلا أنه على أرض الواقع لا يسمن ولا يغني من جوع، حتى أن قراراتها الحاسمة لا تتعدى تحويل النزاع إلى الأمم المتحدة لتتخذ فيه قرارا فاعلا، ولكن وفي ظل ضعف الهيئات الدولية العربية أو الإسلامية في التدخل لحل النزاعات الدولية العربية أو حتى ضعف السلطان في النظر في تجاوزات رأس الدولة العربية أو الإسلامية، كان المنظر مؤلم ومأساوي بالنسبة لتلك الدول التي ستكون عرضة لتهجم كثير من الدول الطامعة فيها خاصة في ظل مصلحية الدول التي لم يكبح جماحها عن التوسع على حساب الآخر والاستيطان والاحتلال إلا وجود مثل هذه المنظمات الدولية، لا شك أن مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد يقتضي قبول أحكام مثل هذه المنظمات حتى لو ادعى مدع أن فيها انتهاك لسيادة الدولة إذا قصر رأس الدولة في المحافظة على الحقوق والحريات العامة لأفراد دولته، أو حتى استغلال الدول العظمى لموقعها في تلك المنظمات لتحظى ببعض المصالح الخاصة بها مستغلة بذلك مكانتها في المنظمات الدولية وبعض الحقوق الخاصة الممنوحة لها بموجب نظام المنظمات، فلا بد من

---

[١] انظر الكيلاني، **بحث الرؤية الإسلامية – مجلة إسلامية المعرفة**، ص٤٥-٤٦.

القبول بالواقع وأن القوي يحكم ويستأثر ببعض المصالح إذا تعلق الأمر به أو بمن يعنيه، وهو أمر ليس غريبا في الشريعة الإسلامية فإن الدولة القوية تفرض إرادتها على المجتمع المحيط بها بحكم قانون القوى، وهو ما ينطبق على الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، الفرق بينهما أن الدولة القوية التي تفرض رأيها إذا كانت دولة غير إسلامية فمن المتعسر أن تطبق أحكام العدل والمساواة والتسامح عند الحاجة لها باعتبار أن القوانين التي تحكم هذه الدول هي قوانين المصلحة والقوة وغياب المبادئ والقيم الأخلاقية كما قلت، أما إذا كانت الدولة القوية هي الدولية الإسلامية - وقد كانت في عصور شتى كذلك – فإنها تبقى محكومة بقيم ومبادئ أخلاقية تحفظ للغير حقه حتى لو كان ضعيفا، فتتعامل معه بقانون واحد دون ازدواجية المواقف أو الكيل بمكيالين، وبالتالي وفي مقابل قبول الدول العربية والإسلامية بالواقع الذي يحتم عليها الخضوع لأحكام المنظمات الدولية بما فيه من المفاسد التي قد تترتب من الكيل بمكيالين والتعسف في استعمال السلطة الدولية لهذه المنظمات، فلا شك أن هناك من المصالح العائدة على الدولة العربية والإسلامية التي لا يمكن غض الطرف عنها خاصة في ظل ضعفها الاقتصادي والعسكري، الأمر الذي يدفعنا بقبول مراقبة ومحاسبة رأس الدولة عن تجاوزاته لأحكامها ومقتضياتها، بل قد يكون ذلك في صالح أفراد الدولة وبشكل مباشر أو غير مباشر كما أسلفت.

النتائج والتوصيات:

من خلال بحث المستجدات في مسؤولية رأس الدولة عن أخطائه بين الشريعة الإسلامية والنظم والوضعية، يمكن استخلاص النتائج الآتية:

١. نصب رأس الدولة الذي يناط به تدبير شؤون الدولة الإسلامية وفق أحكام الشريعة الإسلامية واجب على المسلمين، وذلك لما يتعلق بمنصب رئاسة الدولة من تحقيق مصالح الرعية ودفع الضرر عنهم وتحقيق الاستخلاف في الأرض وعمارتها.

٢. والمسؤولية هي حالة الشخص الذي ارتكب أمرا يستوجب المؤاخذة أو قصر في رعاية ما استحفظ عليه ووكل القيام به، ومجالاتها واسعة يدخل فيها جميع التصرفات وفي شتى الميادين إذا وجد ترك للأحكام الشرعية والقانونية الآمرة أو فعل المنهي عنه منها.

٣. ورأس الدولة يجب أن تتوافر فيه شروط شرعية أو قانونية يعتبر الإخلال بواحد منها سببا في المساءلة، كما أن له حقوقا يلتزم بحدودها حتى إذا ما تجاوزها أو تعسف في استعمالها يعد خطأ من أخطائه، وكذا عليه واجبات يعد التقصير فيها سببا للمساءلة.

٤. إن منصب رئاسة الدولة رغم ما يعتريه من قداسة بمناسبة ما يناط به من عظم الفائدة لجمع المسلمين، إلا أن رأس الدولة فرد من أفراد الأمة ملزم بأن لا يخرج عن مقتضى الشرع الإسلامي الحنيف، فعليه واجبات لا بد من أدائها حتى يستحق بعد ذلك ما له من حقوق على الرعية.

٥. رأس الدولة مسؤول عن تصرفاته الصادرة منه، فلا يوجد من هو بمنأى من المسؤولية من أصغر فرد في الدولة الإسلامية إلى من له أعلى سلطة فيها، وهذه المسؤولية قد تكون مسؤولية دينية أو مسؤولية دنيوية أو كلاهما معا وبحسب ما يصدر منه من تصرفات وأخطاء وبحسب قصده في الفعل.

٦. وخطأ رأس الدولة يرجع إلى أمور متعددة؛ منها تخلف الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه بعد توليته رغم توافرها فيه عند ترأسه، ومنها تقصيره في أداء الواجبات الملقاة على عاتقه بموجب عقد الرئاسة، ومنها المجاوزة إلى حق الغير بغير وجه حق والمعبر عنه بالتعدي، ومنها تعسفه في استعمال حقوقه المخولة له بموجب عقد الرئاسة، ومنها عدم مراعاته للمصلحة العامة عند تصرفه على الرعية ومعلوم أن تصرفات رأس الدولة على الرعية منوطة بالمصلحة، وأخيرا مناقضته الأسس والقواعد العامة لنظام الحكم في الإسلام، ومعلوم أن لنظام الحكم في الإسلام أسسا وقواعد ينبغي لرأس الدولة التقيد بها عند ممارسته السلطة المخولة له لثباتها واستقرارها.

٧. قسمت أخطاء رأس الدولة إلى ثلاثة أنواع لتسهيل تناولها وبحثها؛ هي أخطاء رأس الدولة الشخصية وهي تلك الأفعال الصادرة عنه ومصطبغة بطابع شخصي يكشف عن الإنسان بضعفه ونزواته وعدم تبصره والذي ليس له صلة بالحكم والاجتهاد، والنوع الثاني هو أخطاء السياسة الداخلية وهي تلك التصرفات القولية والفعلية التي تخالف ما هو مناط برأس الدولة ومطلوب منه بخصوص الشؤون الداخلية للدولة ولا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة والرعية ودفع الضرر عنهم بمقتضى الحكم والاجتهاد، أو التي تفضي إلى هذه المآلات ولو لم تكن مقصودة، وأخيرا أخطاء السياسة الخارجية وهي تلك التصرفات الصادرة من رأس الدولة القولية أو الفعلية والتي تخالف ما هو مناط به ومطلوب منه بخصوص الشؤون الخارجية للدولة وعلاقتها بشخوص المجتمع الدولي ولا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة ككل ودفع الضرر عنها، أو تؤول إلى هذه النتائج حتى ولو لم يقصده، ومرجع جميع هذه الأخطاء بأنواعها الثلاثة هو تلك الأمور الستة التي يرجع إليها خطأ رأس الدولة كما أوردته في البند الرابع من النتائج والتوصيات.

٨. وبعد بيان ما يمكن أن ينسب لرأس الدولة من أخطاء واستكمالا للموضوع كان لا بد من بيان أثر ثبوت المسؤولية عليه والنتائج المترتبة على أخطائه المختلفة، إذ لا يمكن أن يترك رأس الدولة دون مراقب ومحاسب لما يقوم به من أعمال، لأنه إنسان غير معصوم عن الخطأ وليس متجردا عن النقائص، فبالإضافة إلى آثار المسؤولية الدينية المتمثلة في الثواب والعقاب يوم القيامة والتي تترتب عليه نتيجة ارتكابه للأخطاء بأنواعها المختلفة، هناك آثار للمسؤولية الدنيوية أيضا كالقصاص والديات والحدود والضمان والعزل، وهذا في الشريعة الإسلامية.

٩. والأنظمة الوضعية كذلك حددت آثار المسؤولية المترتبة على رأس الدولة نتيجة أخطائه التي تنوعت إلى آثار المسؤولية الجنائية نتيجة بعض أخطائه المقتضية لتلك الآثار والمسؤولية، وكذا المسؤولية المدنية التي يمكن استشفافها من مواد بعض الدساتير والقوانين الوضعية التي تقتضي أن أموال الناس مصانة وأن كل ما يسبب الضرر بأموال الغير يلزم ضمانه دون استثناء أحد، أما المسؤولية السياسية فقد قلت أنها قد تشتمل على جانب جنائي أو مدني أو العزل مجتمعة كلا أو بعضا أو انفراد أحدها، ولكنها ليست المسؤولية المدنية عينها كما أنها ليست المسؤولية الجنائية عينها، إلا أنه ترتب على فعل من الأفعال السياسية سواء الداخلية أو الخارجية أضرار تستوجب المسائلة المدنية كالضمان والتعويض أو المساءلة الجنائية المستوجبة للعقوبات بأنواعها، أو قد تستوجب العزل، وقد تكون هذه الآثار للمسؤولية السياسية مجتمعة أو متفرقة وبحسب الفعل والقصد إليه وإضراره.

١٠. ورأس الدولة وإن كان ليس بمنأى عن المسؤولية وليس له قداسة أو ميزة عن سائر الأمة فيما يتعلق بارتكابه الأخطاء، إلا أن جلال مهمته وعظم المسؤوليات المترتبة عليه في حفظ أمن الدولة ومصالحها وعظم واجبات الدين التي لا قيام للدين والدنيا بدونها، جعل هناك حدودا وخصوصية في مسائلته، حتى لا يتجرأ كل مارق على منصب الخلافة أو الرئاسة وبما يعطل مقصودها ويربك متوليها، لكل ذلك كان أمر مراقبة ومحاسبة الحكام موكولا لجهات تضمن حسن التزامه كما تضمن لمنصب الرئاسة هيبته من عبث كل عابث وجحد كل جاحد وطمع كل طامع.

١١. والجهات المخولة بمراقبة ومحاسبة رأس الدولة هي قضاء المظالم والذي كانت له بعض الخصوصية التي تميزه عن القضاء العادي كاتساعه ليشمل أصحاب الولايات لما له من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وكذلك أهل الحل والعقد الذين لهم الحق بمراقبة ومحاسبة رأس الدولة فضلا عن اختياره وتنصيبه، وكذا الأمة نفسها والتي بينت في أكثر من موضع أنها صاحبة السلطة الفعلية في الشريعة الإسلامية وصاحبة السلطة والسيادة في الأنظمة الوضعية، وهو أمر يجعل لها حق مساءلة رأس الدولة عن أخطائه.

١٢. والجهة الأخيرة المخولة بمراقبة ومحاسبة رأس الدولة عن بعض أخطائه هي المجتمع الدولي ممثلا بالهيئات والمنظمات الدولية التي تعمل ضمن القانون الدولي العام والذي كان أثرا من آثار التطور في العلاقات الدولية الذي وجدت الدول العربية والإسلامية نفسها مقحمة فيه ولم تجد مناصا منه أو مناصا للعدول عن أحكامه وأعرافه نظرا لضعفها وحاجتها لمثل هذه التكتلات الدولية رغم ما فيها من خروقات للقانون الدولي العام، لتحفظ أمنها وسلامتها وسيادتها النسبية لحين قيام البديل القوي إن شاء الله تعالى وهو اتحاد دول إسلامية يوحد الكلمة ويكسب الأمة الإسلامية القوة الحقيقية اللازمة للمطالبة بحقوقها والدفاع عن أفرادها وعدم الرضوخ لأي خرق في حقوقها ومكتسباتها.

١٣. وفي النهاية في البحث في أخطاء رأس الدولة بأنواعه المختلفة والجهات المخولة بمحاسبته ما زال موضوعا يحتاج لمزيد بحث واستقصاء، وهو ما يتطلب من الباحثين الجادين في الموضوع البحث فيه لتوضيح ما يتعلق بجوانبه المختلفة خاصة في ظل النظام العالمي الجديد والذي لا يستطيع أي بلد الانسلاخ منه باعتباره عضوا في المجتمع الدولي.

انتهت الرسالة بحمد الله

المراجع

١. إبراهيم، علي (١٩٩٧م)، **الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير (المبادئ الكبرى والنظام الدولي الجديد)**، ١م، القاهرة، دار النهضة العربية.

٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي كرم (ت ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، ط١، ١٠م، (تحقيق عبد السلام تدمري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٣. ابن الأزرق، محمد بن علي الأصبحي الأندلسي (ت ٨٩٦هـ)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، ط١، ١م، (تحقيق علي سامي النشار)، وزارة الإعلام، العراق.

٤. الأشعري، أحمد بن داوود (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، **مقدمة في الإدارة الإسلامية**، (ط١)، ١م، جده، السعودية، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.

٥. الأصبحي، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، **موطأ الإمام مالك**، ٢م، (تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٦. الأصبحي، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧. الأمم المتحدة، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.**

٨. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين (ت ١٤٢هـ)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ٢م، المكتب الإسلامي.

٩. آل فريان، حمد بن محمد بن سعد (١٤٢١ هـ)، **آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم**، (ط١)، ٢م، الرياض، دار الألباب.

١٠. آل محمود، أحمد محمد (بلا تاريخ)، **البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق**، دار الرازي.

١١. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل (١٩٨٥م)، **نظام الحكم في الإسلام**،١م، قطر، دار قطري بن الفجاءة.

١٢. الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ)، **كتاب المواقف**، ٣م، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م.

١٣. أيوب، أحمد بن سليمان، **حكم المظاهرات في الإسلام**، ١م، الفيوم، مصر، دار الفلاح.

١٤. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت ١٤٢٠ هـ)، **العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام**، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.

١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، **صحيح البخاري**، ط١، ٩م، (تحقيق محمد زهير بن ناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١٦. بسيوني، حسن السيد (١٤٠٤هـ - ١٩٨٥م)، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، (ط١)، ١م، القاهرة، عالم الكتب.

١٧. بسيوني وهلال، محمود شريف ومحمد (٢٠١٢م)، **الجمهورية الثانية في مصر**، (ط١)، ١م، القاهرة، دار الشروق.

١٨. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، ط٣، ١٠م، (تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٩. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإيرادات**، ط١، ٣م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٠. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ط١، ١م، (تحقيق أحمد عصام الكاتب)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢١. البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر (ت ٤٥٨هـ)، **أحكام القرآن للشافعي (جمع البيهقي)**، ط٢، ٢جزء في مجلد واحد، (تحقيق عبد الغني عبد الخالق)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٢. تاج، عبد الرحمن (١٩٤٤م)، **محاضرات في السياسة الشرعية**، ١م، القاهرة، مطبعة المشرق.

٢٣. الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، ط٢، ٥م، (تحقيق احمد محمد شاكر (ج١+ج٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوه عوض (ج٤+ج٥))، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ.

٢٤. التونجي، عبد السلام (١٩٩٤م)، **مؤسسة المسؤولية في الشريعة الإسلامية**، (ط١)، ١م، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

٢٥. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، (ط١)، ١م، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

٢٦. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (ت ٧٢٨هـ)، **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، ٣٥م، (تحقيق عبد الرحمن العاصمي)، مكتبة ابن تيمية.

٢٧. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، ٣٥م، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٨. أبو جريبان، محمد إبراهيم سليم (١٩٩٤م)، **اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

٢٩. الجميلي، خالد (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، **أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية (تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم)**، (ط١)، ٢م، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني.

٣٠. الجوجو، حسن علي محمد (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، بإشراف، جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، السودان.

٣١. الجويني، عبد الملك بن محمد (ت ٤٧٨ هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، (ط٢)، ١م، (تحقيق عبد العظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.

٣٢. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الأجزاء (٥×٣)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٣. ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٢م، دار الفكر، بيروت.

٣٤. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي (١٠٨٨هـ)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة**، ٦م، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٣٥. الحلو، ماجد راغب (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، **الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية**، (ط١)، ١م، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية.

٣٦. حمدان، غسان عبد الحفيظ محمد (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

٣٧. حميد الله، محمد (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، (ط٥)، ١م، بيروت، لبنان، دار النفائس.

٣٨. أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت ١٥٠هـ)، **الفقه الأكبر**، ط١، ١م، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٣٩. الخرشي، محمد بن عبد الله (ت ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل للخرشي**، ٨م، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٤٠. الخزاعي، علي بن محمد أبو الحسن ابن ذي الوزارتين (ت ٧٨٩هـ)، **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، ط٢، ١م، (تحقيق إحسان عباس)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤١. خلاف، عبد الوهاب (ت ١٣٧٥هـ)، **السياسية الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، ١م، دار القلم، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٢. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، **تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر)**، ط٢، ١م، (تحقيق خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٣. خليل، خليل بن اسحاق (ت ٧٧٦هـ)، **مختصر خليل**، ط١، ١م، (تحقيق أحمد جاد)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٤. الخياط، عبد العزيز عزت (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، **النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)**، (ط١)، ١م، القاهرة، دار السلام.

٤٥. الدريني، محمد فتحي (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، (ط٤)، ١م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٤٦. **الدستور الأمريكي لسنة ١٧٨٧م.**

٤٧.**الدستور الفنزويلي .**

٤٨.**الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨ وعام ١٩٥٨.**

٤٩.**الدستور البرازيلي.**

٥٠.**الدستور العراقي.**

٥١. **الدستور المصري لسنة ١٩٧١.**

٥٢.**دستور فيمر (ألمانيا) لعام ١٩١٩.**

٥٣.**دستور النمسا لعام ١٩٢٠ وتعديله لعام ١٩٢٩.**

٥٤. الدسوقي، محمد عرفة (ت ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت.

٥٥. الدمشقي، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت ١٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ٢م، (راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.

٥٦. الدمياطي، عثمان بن محمد شطا الدمياطي(ت ١٣١٠هـ)، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (وهو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)**، ط١، ٤م، دار الفكر للطباعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٧. الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان (١٤٠٨هـ)، **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، (ط٢)، ١م، الرياض، دار طيبة.

٥٨. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، دون طبعة أو تاريخ، ١م، (تحقيق محب الدين الخطيب).

٥٩. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير (مفاتح الغيب)**، ط٣، ٣٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦٠. ابن رافع، عبد الله بن عبد الحكيم المصري (ت ٢١٤هـ)، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ط٦، ١م، (تحقيق أحمد عبيد)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦١. رباع، كامل علي إبراهيم (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، (ط١)، ١م، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦٢. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦٣. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس (ت ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (طبعة أخيرة ١٤٠٤هـ)، ٨م، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.

٦٤. الريس، محمد ضياء، **النظريات السياسية الإسلامية، (ط٧)**، ١م، مكتبة دار التراث.

٦٥. الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض(ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس**، ٤٠م، (مجموعة من المحققين)، دار الهداية.

٦٦. الزحيلي، محمد مصطفى (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، (ط١)، ٢م، دمشق، دار الفكر.

٦٧. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)**، (ط٤)، الطبعة الرابعة والمنقحة والمعدلة بالنسبة لما سبقها وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة، ١٠م، أعدها للشاملة أبو أكرم الحلبي، عضو في ملتقى أهل الحديث، سوريا، دار الفكر.

٦٨. الزرقا، مصطفى (١٤٠٩هـ)، **الفعل الضار والضمان فيه**، (ط١)، ١م، دمشق، دار القلم.

٦٩. الزرقاني، محمد عبد الباقي (ت ١١٢٢هـ)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط١، ٤م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧٠. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط٢، ١م، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧١. زلوم، عبد القديم (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، **نظام الحكم في الإسلام**، (ط٦)، ١م، من منشورات حزب التحرير.

٧٢. أبو زهرة، محمد (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، **العلاقات الدولية في الإسلام**، ١م، مصر، دار الفكر العربي.

٧٣. الزيات، احمد ومصطفى، إبراهيم وعبد القادر، حامد والنجار، محمد، **المعجم الوسيط**، ٢م، القاهرة، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٧٤. زيدان، عبد الكريم (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، (ط٣)، ١م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٧٥. زيدان، عبد الكريم زيدان (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، **نظرات في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية**، (ط١)، ١م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٧٦. زيدان، عبد الكريم (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **الوجيز في أصول الفقه**، (ط١)، ١م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٧٧. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت ٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي** (شهاب الدين بن أحمد بن محمد (ت ١٠٢١هـ))، ط١، ٦م، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٧٨. السامرائي، نعمان عبد الرزاق (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، **النظام السياسي في الإسلام**، (ط٢)، ١م، حقوق النشر محفوظة للمؤلف.

٧٩. السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داوود (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داوود**، ٤م، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٨٠. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٨١. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، **شرح السير الكبير**، ٥م، الناشر الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

٨٢. السرطاوي، محمود علي مصلح (١٤٢٨هـ)، **قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة**، (ط١)، ١م، عمان، الأردن، دار الفكر.

٨٣. سعيد، صبحي عبده (١٩٨٥م)، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، القاهرة، دار الفكر العربي، مطبعة جامعة القاهرة.

٨٤. السغدي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٤٦١هـ)، **النتف في الفتاوى**، ط٢، (تحقيق صلاح الدين الناهي)، عمان/ بيروت، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٨٥. سلطان، أنور (١٩٩٦)، **الموجز في مصادر الالتزام**، مصر، منشأة المعارف بالاسكنرية.

٨٦. سوار، محمد وحيد الدين (١٩٧٥م)، **شرح القانون المدني (النظرية العامة للالتزام) المصادر غير الإرادية – الجزء الأول مصادر الالتزام ٢**، ١م، دمشق، سوريا، مطبعة دار الكتاب.

٨٧. السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، **شرح فتح القدير**، ١م، دار الفكر، بيروت.

٨٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، (ط١)، ٣م، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار احياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي)، مصر، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٨٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٩٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين(ت ٩١١هـ)، **تاريخ الخلفاء**، ط١، ١م، (تحقيق حمدي الدمرداش)، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط١، ٧م، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار بن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩٢. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، ط١، ٢م (في ترقيم واحد)، (تحقيق سليم بن عيد الهلالي)، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٨٢م.

٩٣. الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، **الأم**، ٨م، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٩٤. شبر، رافع خضر صالح (٢٠٠٩م)، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، (ط١)، ١م، مطبعة البينة.

٩٥. ابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) النميري (ت ٢٦٢هـ)، **تاريخ المدينة لابن شبة**، ٤م، (تحقيق فهيم محمد شلتوت)، مطبوع على نفقة السيد حبيب محمد أحمد، جده، ١٣٩٩هـ.

٩٦. شبير، محمد عثمان، (١٤٢٢هـ -٢٠٠١م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، (ط٤)، ١م، الأردن، دار النفائس.

٩٧. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١، ٦م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٨. الشرقاوي، جميل (١٩٩٣م)، **النظرية العامة للالتزام (الكتاب الاول مصادر الالتزام)**، ١م، مصر، دار النهضة العربية.

٩٩. شريف، عمر (١٤١١ هـ - ١٩٩١م)، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ١م، معهد الدراسات الإسلامية.

١٠٠. الشريف، محمد بن شاكر (٢٠١١م)، **الحسبة السياسية الفكرية**، ١م، القاهرة، المركز العربي للدراسات الإنسانية.

١٠١. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط١، ١م، دار ابن حزم.

١٠٢. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، **نيل الأوطار**، ط١، ٨م، (تحقيق عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٠٣. صالح، قيدار عبد القادر (٢٠٠٨م)، فكرة الخطأ المرفقي، **مجلة الرافدين للحقوق**، المجلد رقم ١٠، العدد ٣٨.

١٠٤. الصاوي، صلاح، **الوجيز في فقه الخلافة**، دار الإعلام الدولي.

١٠٥. الصاوي، صلاح (١٤١٣هـ)، **نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية**، ط١، ١م، الرياض، دار طيبة.

١٠٦. الصاوي، صلاح، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ١م، دار الإعلام الدولي.

١٠٧. الصباحي، يحيى (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، (ط١)، ١م، القاهرة، دار الفكر العربي.

١٠٨. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني (ت ١١٨٢هـ)، **سبل السلام**، بدون طبعة وبدون تاريخ، ٢م، دار الحديث.

١٠٩. الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، (ط١)، ٢٤م، (تحقيق أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

١١٠. الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)**، ط٢، ١١م، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧هـ.

١١١. الطماوي، سليمان (١٩٧٩م)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي**، (ط٤)، ١م، القاهرة، دار الفكر العربي.

١١٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار(حاشية ابن عابدين)**، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت.

١١٣. العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت ١٣٩٢ هـ)، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط١، ٧م، بدون ناشر، ١٣٩٧هـ.

١١٤. ابن عبد البر، أبو عمريوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١٥. ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد**، ٢٤م، (تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١١٦. عبد الخالق، فريد (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، **مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي**، ط١، ١م، القاهرة، دار الشروق.

١١٧. عبد اللطيف، حسن صبحي أحمد، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، ١م، مؤسسة الجامعة.

١١٨. عبد المنعم، حمدي (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، **ديوان المظالم، نشأته وتطوره واختصاصاته مقارنا بالنظم القضائية الحديثة**، (ط١)، ١م، بيروت، دار الشروق.

١١٩. العتيبي، سعد بن مطر المرشدي (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تأصيلية تطبيقية مع موازنة بقواعد القانون الدولي المعاصر**، (تقديم فؤاد عبد المنعم أحمد والدكتور عبد الله الطريفي والدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود)، (ط١)، ٢م، الرياض، الناشر دار الفضيلة، التوزيع بمصر، دار الهدي النبوي.

١٢٠. العتيبي، عبد الله بن سهل بن ماضي (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **النظام العام للدولة المسلمة**، (ط١)، ١م، السعودية، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، دار كنوز إشبيليا.

١٢١. عثمان، محمد رأفت، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ١م، القاهرة، دار الكتاب الجامعي.

١٢٢. عثمان، محمد رأفت (١٩٩١م)، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، (ط٤)، ١م، القاهرة، دار الضياء.

١٢٣. العجلان، فهد بن صالح بن عبد العزيز (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م)، **الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، (ط١)، ١م، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، دار كنوز إشبيليا.

١٢٤. عدلان، عطية (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، (ط١)، ١م، القاهرة، دار الكتب المصرية.

١٢٥. عدلان، عطية (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، (ط١)، ١م، القاهرة، سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية لحقوق الإصلاح، دار اليسر.

١٢٦. العدوي، جلال علي (١٩٩٧م)، **أصول الالتزامات (مصادر الالتزام)**، مصر، منشأة المعارف بالاسكندرية.

١٢٧. ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوي**، ط٤، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ.

١٢٨. ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسين (ت ٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، (٨٠م منها ٦م فهارس)، (تحقيق عمر بن غرامة العمروي)، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢٩. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٣م، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، تعليق عبد العزيز بن عبد الله بن باز)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٣٠. العطار، حسين بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، حاشية **العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ٢م، دار الكتب العلمية.

١٣١. عفيفي، محمد الصادق (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، (ط١)، ١م، القاهرة، دار الاعتصام.

١٣٢. عمارة، محمد (٢٠٠٠م)، **الإسلام ونظام الحكم لعلي عبد الرازق دراسة ووثائق**، ١م، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٣٣. عمر، احمد مختار(٢٠٠٨م)، **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**، (ط١)، ٢م، القاهرة، عالم الكتب.

١٣٤. الجمعية العامة للأمم المتحدة، **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**.

١٣٥. عودة، عبد القادر (ت ١٣٧٣هـ)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**، ط١، ١م، مؤسسة الرسالة، دمشق، سورية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٣٦. عودة، عبد القادر (ت ١٣٧٣هـ)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٣٧. العيلي، عبد الحكيم حسن (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، ١م، دار الفكر العربي.

١٣٨. ابن فارس، أحمد بن فارس أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، **مجمل اللغة**، ط٢، ٢م، (تحقيق ودراسة زهير عبد المحسن سلطان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٩. أبو فارس، محمد عبد القادر (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا، (ط١)**، ١م، طنطا، مصر، دار البشر للثقافة والعلوم، الأردن، دار عمار للنشر.

١٤٠. أبو الفرج، قدامة بن جعفر البغدادي (ت ٣٣٧هـ)، **الخراج وصناعة الكتابة**، ط١، ١م، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م.

١٤١. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت ٧٩٩هـ)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ط١، ٢م، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤٢. الفهدوي، خالد (٢٠٠٨م)، **الفقه السياسي الإسلامي، (ط٣)**، ١م، دمشق، دار الأوائل للنشر.

١٤٣. ابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، **السلطان**، ١م، (تحقيق ودراسة القدس للدراسات والبحوث / أيمن عبد الجابر البحيري)، المكتبة الأزهرية، مصر.

١٤٤. قرارات المحكمة الإدارية العليا المصرية.

١٤٥. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ١٢م، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع (أشرف على طباعته محمد رشيد رضا).

١٤٦. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي (ت ٦٢٠هـ)، **المغني**، ١٠م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٤٧. ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين بن عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، ٢م، مؤسسة الريان.

١٤٨. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، ط١، ١٤م، (تحقيق محمد حجي(ج١، ٨، ١٣)، محمد بو خبزة (ج٣-٥، ٩-١٢)، سعيد أعراب (ج٢، ٦))، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

١٤٩. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ط٢، ٢٠جزء في ١٠مجلدات، (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم طفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٥٠. القرضاوي، يوسف (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، **من فقه الدولة في الإسلام**، (ط٣)، ١م، القاهرة، دار الشروق.

١٥١. قرعوش، كايد يوسف (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، (ط١)، ١م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

١٥٢. القرة داغي، علي، **بحث التأصيل الشرعي للمظاهرات**.

١٥٣. القلقشندي، أحمد بن محمد بن عبد الله الشهاب بن الجمال (ت ٨٢١ هـ) ، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، ط٢، ١٣م، (تحقيق عبد الستار أحمد فراج)، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٥م.

١٥٤. قويدر، مجدي محمد (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، إشراف، غزة، فلسطين.

١٥٥. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، ط١، ٣م، (تحقيق يوسف بن أحمد الكردي وشاكر بن توفيق العاروري)، دار رمادى، الدمام، السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٥٦. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية**، ١م، مكتبة البيان.

١٥٧. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ٧م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ه- ١٩٨٦م.

١٥٨. الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس محمد إسماعيل (ت ١٣٨٤هـ)، **حياة الصحابة**، ط١، ٥م، (حققه وضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٥٩. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم،** ط١، ٩م، (تحقيق محمد حسن شمس الدين)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ١٤١٨٩هـ.

١٦٠. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، **البداية والنهاية،** ط١، ١٤م، (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٦١. كرم، عبد الواحد (١٩٩٥م)، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون،** (ط١)، ١م.

١٦٢. كوناكاتا، حسن (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، **النظرية السياسية عند ابن تيمية،** أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة القاهرة، (ط١)، ١م، الدمام، السعودية، دار الأخلاء، مركز الدراسات والإعلام بدار إشبيليا بالرياض.

١٦٣. الكيلاني، عبد الله ابراهيم زيد (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي،** (ط١)، ١م، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

١٦٤. الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، **بحث نشأة الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد،** منشور في موقع الدكتور عبد الله الكيلاني في الجامعة الأردنية.

١٦٥. الكيلاني، عبد الله (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية، **مجلة إسلامية المعرفة،** بحث منشور صادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٤٥.

١٦٦. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجة،** ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي.

١٦٧. الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ)، **الاحكام السلطانية والولايات الدينية،** ١م، دار الحديث، القاهرة.

١٦٨. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)،** ط١، ١٩م، (تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٦٩. الماوردي، علي بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، **درر السلوك في سياسة الملوك**، ط١، ١م، (تحقيق فؤاد أحمد عبد المنعم)، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٧٠. المبارك، محمد (١٤٠٠هـ)، **نظام الإسلام (الحكم والدولة)**، (ط٣)، ١م، بيروت، دار الفكر.

١٧١. متولي، عبد الحميد (١٩٧٥م)، **الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة**، (ط١)، ١م، مصر، دار المعارف.

١٧٢. المدرس، مروان محمد محروس (٢٠٠٢م)، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، (ط١)، ١م، العبدلي، الأردن، دار الإعلام.

١٧٣. المراكبي، جمال أحمد السيد جاد (١٤١٤هـ)، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر**، ١م، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، القاهرة، مصر.

١٧٤. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، ١٢م، دار إحياء التراث العربي.

١٧٥. المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ٤م، (تحقيق طلال يوسف)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٧٦. مرقس، سليمان (١٩٦١م)، **موجز أصول الالتزامات**، ١م، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي.

١٧٧. المطيري، حاكم (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، دون طبعة ولا دار نشر.

١٧٨. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت ٧٦٣هـ)، **الفروع ومعه تصحيح الفروع** لعلاء الدين بن سليمان المرداوي، ط١، ١١م، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة.

١٧٩. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت ٣١٩هـ)، **الإقناع لابن المنذر**، ط١، ٢م، (تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين)، ١٤٠٨هـ.

١٨٠. منصور، علي علي (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م)، **مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**، (ط١)، ١م، بيروت، دار الفتح للطباعة والنشر، بشينة، ليبيا، السيد محمد الرماح.

١٨١. منصور، علي علي (١٩٧١م)، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة الخبراء ويشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة.

١٨٢. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، ١٥م، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٨٣. المودودي، أبو الأعلى (ت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، **الخلافة والملك**، ط١، ١م، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٨٤. المودودي، أبو الأعلى (ت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، **نظرية الإسلام السياسية**، ١م، دار الفكر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

١٨٥. موسى، محمد يوسف، **نظام الحكم في الإسلام**، ١م، القاهرة، دار الفكر العربي.

١٨٦. الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٧٧٤هـ)، **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك**، ط١، ١م، (دراسة وتحقيق وتعليق فؤاد عبد المنعم أحمد)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ.

١٨٧. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره تكمله البحر الرائق للغوطي، وفي حاشيته منحة الخالق لابن عابدين، ط٢، ٨م، دار الكتاب الإسلامي.

١٨٨. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم (ت ٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، ط١، ١م، (وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٨٩. النعمة، إبراهيم (١٤٣٠ هـ)، **أصول التشريع الدستوري في الإسلام**، (ط١)، العراق، ١م، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني.

١٩٠. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط٢)، ٤٥م، الطبعة من ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ، الأجزاء ١- ٢٣ (الطبعة الثانية دار السلاسل، الكويت)، الأجزاء ٢٤- ٣٨ (الطبعة الأولي، مطابع دار الصفوة، مصر)، الأجزاء ٣٩- ٤٥(الطبعة الثانية، طبع الوزارة).

١٩١. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (ط٣)، ١٢م، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق وعمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٩٢. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب طبعة كاملة مع تكملة المطيعي والسبيعي**، ٢٠م، دار الفكر.

١٩٣. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، ط٢، ١٨جزء في ١٨مجلد، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

١٩٤. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٥. ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، ط٢، ٢م، (تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

١٩٦. هيكل، محمد خير، **القتال والجهاد في السياسة الشرعية**، رسالة دكتوراه منشورة، ٣م، دار ابن حزم.

١٩٧. ابو يعلى، محمد بن الحسين ب محمد بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، **الأحكام السلطانية**، ط٢، ١م، (صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٤٢١هـ.

١٩٨. أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، **رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة**، ط٢، ١م، (تحقيق صلاح الدين المنجد)، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٩٩. أبو يوسف الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت ١٨٢هـ)، **الخراج**، ١م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

" THE NEWLY UPCOMING CASES IN WHAT PERTAINS TO THE RESPONSIBILITY OF THE HEAD OF THE STATE ON HIS MISTAKES BETWEEN ISLAMIC LAW AND MAN MADE LAW "

By
Waleed M. Alrawabdeh

Supervisor
Dr. Mohammed Naim Yasin

ABSTRACT

Nothing in Islam is immune from liability from the smallest person in the Islamic state to respect the highest authority of which, every individual is fully responsible for his actions and his actions before God Almighty as well as worldly responsibility.

The powers granted to the head of state as a deputy of the nation and to enable it to carry burdens of the task entrusted to him is not absolute power enables him to do what seemed to him is sergeant or an accountant, it is the authority of restricted restrictions prevent him from overstepping the boundaries even if they acted outside those boundaries was the object of accountability, does not relieve office of accountability and punishment if conditions are met considered it, so was this study set out the types of errors that can be attributed to the head of state, which has taken different forms depending on the different type of behavior and motives, and changes in the age and entering developments were not unusual previously, which necessitated consideration and divided into types to include all what can be located where the head of state of errors and that made the mistakes and personal mistakes of domestic and foreign policy, and then indicate what could have these errors of different kinds of responsibilities and sanctions, and the statement of the entity authorized to hold accountable the head of state under the conditions of the times and the changes on the scene international political.

Has been followed in this study approach relying on the collection of information that serves the subject of sources ancient and modern noting consensus on the issues and analysis and balancing them, and compared the provisions of those issues in Islamic law with what came in the systems status, have tried rooting for some emerging issues related to the mistakes of the head of state in order to take down the appropriate legal provisions.

In summary, the topic that the head of state is not immune from liability if mistakes are made, whether personal or errors Policy internal or external, which showed the meaning of those mistakes, sources and continued her, also showed the impact of consequent responsibility on all kinds of errors in addition to a statement from him the right to control the head of state and held accountable.